الحقيقــة الإلهيَّة

ومناهج البحث فى إثبات العقائد الإسلامية

دكتور
عَبد الرحمن محمَّد المراكبى

مما لاشك فيه أن أهم المباحث العقدية على الإطلاق ، وأولاها بالاهتمام ، وأولها بالشرف والمرتبة هو : « قضية الألوهية » لأنها ركيزة الإيمان ، وأساس المباحث العقدية جميعا ، وقد كانت - ومازال - مثار جدل وخلاف بين العلماء والمتكلمين والفلاسفة .

والبحث في الله تعالى يتناول جوانب ثلاثة :

١- البحث في الذات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة .

٢- البحث في وجود هذه الحقيقة المتعالية .

٣- البحث في كمالاتها وأفعالها .

وحول هذه المباحث الثلاثة وما يتصل بها دار خلاف العلماء قديماً وحديثاً ، ويرجع هذا الخلاف في أصوله إلى اختلاف المناهج التي يسلكها كل باحث ، وتعدد المداخل التي يلج منها كل مفكر ، وتعصب كل باحث لمنهجه ، وإنكاره لمنهج غيره ، حتى تشعبت بهم الطرق ، وانعرجت بهم المسالك ، وتفرقوا شيعاً وأحزاباً .

ولهذا رأينا أن نتناول هذه القضية - بقدر ما يسمح به المقام - لننظر أى هذه المناهج أولى بالقبول وأحقها بالاتباع .

١- الحقيقة الإلهية :

تطلق الذات ، والحقيقة ، والماهية إذا لاحظ العقل وجودها بمعنًى .

وماهية كل شئ : هو ما يجاب به عن السؤال بـ « ما هو » .

فإذا قلت مثلا : « الإنسان ما هو » ؟ فهو سؤال عن ماهية الإنسان وإذا قلت في الجواب : « حيوان ناطق » كان هذا الجواب هو « ماهية الإنسان » فإذا لوحظ مع هذه الماهية العقلية وجودها ، قيل لها : ذات ، أو حقيقة . فتطلق من ثم الذات ، والحقيقة على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي .

وماهية الله تعالى ، أو ذاته سبحانه مخالفة لسائر الذوات لذاتها ، فليس بين ذاته تعالى ، وبين ذوات الأشياء مشاركة ، أو مشابهة بوجه من الوجوه ، لأنه يستحيل عليه سبحانه ما يجوز عليها من الجسمية ، والعرضية ، والحدوث ، والتميز وغيره مما يجوز على الأشياء ، وإلا لكان مثلها ، فلا يكون إلهاً ، ولهذا جاء قول الحق سبحانه : [ليس كمثله شئ وهو السميع البصير] (١) .

ولكن إذا كانت ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، وحقيقته مغايرة لجميع الحقائق ،

(١) الشورى : ١١

وليس بين ذاته تعالى وبين ذوات الأشياء مشاركة أو مشابهة ، فهل فى مقدور العقل البشرى إدراكها ؟

يجيب على هذا السؤال جمهور الفلاسفة ، والصوفية ، وإمام الحرمين الجوينى (ت ٤٧٨هـ = ١٠٨٥م) والإمام الحجة : أبو حامد الغزالى (٥٠٥هـ = ١١١١م) وغيرهم من العلماء بأنها ممتنعة الإدراك ، فلا يمكن للعقول البشرية أن تدرك حقيقته تعالى ، وإن كانت تدرك وجوده ، ولكن لا يلزم من إدراك الوجود إدراك الذات ، وعلى ذلك فمعرفتنا بالله تعالى إنما ترجع إلى معرفتنا بوجوده : بنعوته وأفعاله ، بل إن معرفتنا بنعوته ، أوصفاته وكمالاته سبحانه ليست علماً بحقيقة الصفات والكمالات ، ولغتنا وتعبيراتنا عما نعلمه منها لا تدل على كمالها دلالة تامة ، لأنها أعجز من أن تعبر عن هذه الصفات والكمالات بما يليق وجلال الحق سبحانه ، فهى لا تخلو عن شائبة التشبيه عند من يثبتها ، أو غائلة التعطيل عند من ينفيها على كلا المنهجين فى الصفات الإلهية .

وعلى ذلك فحقيقة الذات ، بل وحقيقة الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن ثم تصدق الحكمة الصوفية : « العجز عن درك الإدراك إدراك ، والبحث عن سرِّ كنه الذات إشراك »[1] ويقول أبو يزيد البسطامى (ت٢٦١هـ=٨٧٥م) : « المعرفة فى ذات الحق جهل ، والعلم فى حقيقة المعرفة جناية »[2]

وذهب جمهور الأشاعرة : إلى أن معرفة الحق تبارك وتعالى بالكنه والحقيقة جائزة ، ولكنها غير واقعة لأحد ، حيث لا دليل على امتناعها ، وما وردت به النصوص من مثل قوله تعالى : [ليس كمثله شئ][3] [ولا يحيطون به علماً][4] [ولم يكن له كفواً أحد][5] ... الخ لا يدل شئ منه على نفى الإدراك ، بل على نفى المثلية ، أو على نفى الإحاطة علماً به سبحانه ، دون مجرد العلم به بغير إحاطة .

ولكننا إذا علمنا أن ذات الحق سبحانه ليست موضوعاً من موضوعات الحس ، أو من موضوعات التجربة البشرية ، وأن الله تعالى ليس كمثله شئ ، وأن البحث فى

---

(١) العبارة الأولى مما أثر عن الصدِّيق رضى الله تعالى عنه ، أما الثانية فمن كلام المرتضى . راجع الدوانى على العقائد العضدية : ١٩٠/١ تحقيق د : سليمان دنيا .

(٢) الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة ٧٤ د/عبدالقادر محمود / الهيئة العامة للكتاب / ١٩٨٦م .

(٣) الشورى : ١١ .

(٤) طه : ١١٠ .

(٥) الإخلاص : ٤ .

هذا الميدان يعتبر عملاً فائقاً على قدرة الإنسان وقواه العقلية ، وأن العقل البشرى أعجز من أن يدرك نفسه بحقيقتها ، علمنا – بطريق الأولى – أن هذه العقول هى أعجز من أن تدرك كنه البارى سبحانه وحقيقته .

يقول الإمام الحجة : أبو حامد الغزالى :

« ينبغى قبل كل شئ : العلم بأنه لا يعرف الله حق معرفته إلا الله ، ولا يحيط بكنه جلاله سواه ... وكيف يطمع الإنسان أن يعرف الله حق معرفته ، وهو ليس يعرف نفسه حق معرفتها ، وإنما يعرف نفسه بأفعالها وأوصافها ، ولا يدرك ماهيتها ..

نعم : قد يقوم عنده البرهان على إثبات أصله .

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن منتهى معرفة الخلق به سبحانه هى : علمهم بأن هذا العالم العجيب المنظوم المرتب يحتاج إلى مدبر ، حى ، قادر ، عالم ، لا يشبه العالم ، ولا يشبهه العالم ، فدل الخلق عندهم على ما يأتى :

١- إثبات شئ ما ، منه صدر الخلق ، وهذا معرفة فعله ، لا معرفة ذاته .

٢- إثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذا علم بالأوصاف لا بالحقيقة ، بل ليس علماً بحقيقة الأوصاف أيضاً ، بل بنوع من المقايسة .

٣- استحالة الحدوث ، والجسمية ، والعرضية ، إلى غير ذلك .. وهذا علم بسلب أمور عنه وليس علماً بحقيقة الذات ، أو بحقيقة شئ من الصفات .

« وإلى هذه المناهج الثلاثة ترجع معرفة الخلق بالله تعالى »[(١)] .

ويقول مؤكداً على عدم معرفته سبحانه بالكنه والحقيقة :

« لقد ثبت أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ، ولا يصل أحد إلى كنه معرفته »

« ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حببه بها فقال : [سبح اسم ربك الأعلى] فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والآخرة »[(٢)] يعنى على سبيل الإحاطة بكنهه وحقيقته ، أو بحقيقة كمالاته التى تليق به سبحانه كما تليق به .

ويقول الأستاذ الإمام :

« وأما التفكر فى ذات الخالق : فهو طلب للاكتناه من جهة ، وهو ممتنع على العقل البشرى .. وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية ، فهو عبث ومهلكة : عبث لأنه سعى إلى ما لا يدرك ، ومهلكة : لأنه يؤدى إلى الخبط فى الاعتقاد ، لأنه تحديد لما

---

(١) رسالة فى بيان معرفة الله تعالى ملحقة بالاقتصاد فى الاعتقاد / ٢٢١ تحقيق أبى العلا / مكتبة الجندى .

(٢) معارج القدس : ١٦٤ ، ١٨٠ دار الآفاق الجديدة بيروت / ١٩٧٨م .

لا يجوز تحديده ، وحصر لما لا يصح حصره »[1] .

وتميل الفلسفة الحديثة إلى الرأى القائل بالامتناع : يقول « يسبرز » معبراً عن هذا المعنى : « إن الله حقيقة خفية ، تفلت دائماً من طائلة بحثنا ، وتندُّ باستمرار عن كل المحاولات اللاهوتية التى يراد من ورائها تحديد ماهيتها »[2] .

ولنا أن نقول :

١- إن معرفة الذات الإلهية بالكنه والحقيقة ، أو النظر فى حقيقة الذات الإلهية ، أو فى حقيقة الصفات ليس مطلباً شرعياً ، لأننا لم نكلف به ، بل قد ورد من النصوص الشرعية ما يفيد النهى عنه ، أو يوحى بالمنع على أقل تقدير ، ففى الحديث الشريف : « تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذاته ، فإنكم لن تقدروا قدره »[3] .

وفى التنزيل : { ولا يحيطون به علماً } { ولم يكن له كفواً أحد } { هل تعلم له سمياً } { ليس كمثله شئ } إلى غير ذلك من الآيات .

٢- إن الحقيقة الإلهية غيب ، والحقائق الغيبية أو الميتافيزيقية – على غير الحقائق الطبيعة أو العقلية – هى أبعد منالاً عن إدراك العقول لها ، وطريق العلم بها هو الوحى المعصوم ، ولما لم يرد بها خبر من الوحى كان إدراك العقول لها أمراً غير ميسور ، ولا مقدور .

٣- لما كان الأمر كذلك ، ونحن لم نعط من وسائل الإدراك وأدواته ما نستطيع به معرفة أنفسنا وذواتنا على الحقيقة ، فمن باب أولى لن نستطيع أن نصل إلى قليل أو كثير بالنسبة لاكتناه ذات الحق سبحانه بهذه الوسائل الإدراكية البشرية القاصرة ، ولن نعرف عن هذه الحقيقة المتعالية أكثر مما يعرفه الأكمه عن الألوان . وإن كنا نعرف وجودها وأفعالها .

وليس معنى ذلك أننى أقول بامتناع معرفتها لذاتها ، أو معرفتنا لها لذاتها ، ولكن لأننا لم نزود من العلم ، أو وسائله وأدواته بما يكفى لإدراكها { وما أوتيتم من العلم

---

(١) رسالة التوحيد : ٢٥ الشيخ محمد عبده ط ١٣٧١/١٧هـ = ١٩٦٠م .

(٢) د : زكريا إبراهيم / مشكلة الإنسان : ١٨٨ دار مصر للطباعة بدون تاريخ .

(٣) رواه أبونعيم فى الحلية بإسناد ضعيف ، ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب بإسناد أصح منه كما قال العراقى وعلى فرض ضعفه فإنه صحيح المعنى لما وردت به الآيات القرآنية التى ذكرناها .

إلا قليلاً] (1) ولو أن الله تعالى وهبنا من العلم ، أو وسائله ما به تدرك ذاته لأمكننا ذلك .

ولهذا : فالبحث في ذات الله تعالى فوق مخالفته للنهى الوارد عنه ، يعتبر عبثاً ومضيعة للوقت ، وإجهاداً للذهن والفكر دونما طائل ودونما فائدة .

يقول أستاذنا الدكتور : محمد غلاب عن الإله في العصر الحديث :

« إنه قبل كل شئ موجود غير متناه ، وإذا كان من المغالاة أن يقال : إنه غير قابل للإدراك ، فإن الذى لا ريب فيه : أن كنهه غير قابل للمفهومية ، وأن العقل البشرى لا يستطيع أن يحيط بكمالات ذاته ، وإذا ألمّ بشئ منها كان ذلك عن طريق القياس والاستنباط مما نشاهده حولنا ، أو يبدو لنا في صورة الكمال » (2) .

ولهذه المعانى المتقدمة كانت نشأة الفكرة فى بعض الدوائر الإسلامية عن اللاهوت السلبى ، وصفات السلوب ، لأننا لا نستطيع أن نصف الله تعالى إلا بمقابلة صفاته ، ووجوده تعالى بوجود الإنسان وصفاته ، ولما كان الله تعالى [ليس كمثله شئ] لم يكن الحديث عنه إلا سلباً لكل ما فى الإنسان والأشياء من صفات ، ولهذا ذهب البعض إلى تجريد الذات مطلقاً من صفاتها ، ووصل الأمر من ثم إلى حدّ التعطيل ، حتى قالت الباطنية :

« لا يجوز وصفه تعالى بصفه ، ولا بضدها ، لأن هذه الصفات من مبدعاته ومخلوقاته ، فهى تليق بمبدعاته ومصنوعاته ولا تليق بذاته » (3) .

وهى فكرة غير صائبة – فى نظرنا – لأن عدم معرفتنا ، أو إحاطتنا بكنه هذه الصفات لا ينفى وجودها وقيامها بذاته سبحانه ، وهذه الصفات قديمة فليست من المبدعات أو المصنوعات ، وتعدد الصفات مع وحدة الذات لا يؤدى إلى تعدد أو كثرة فى الذات ، مما ينافى الوحدة المطلقة كما يقول نفاة الصفات ، لأن التعدد إنما يلزم من القول بذوات متعددة ، لا من القول بذات واحدة ، وصفات كثيرة أو متعددة .

ثم مع ورود النص القاطع بثبوتها ، فلا مجال للتزيد عليه ، أو نفى ما أثبته الشرع منها .

وننتهى من ثم إلى عدم مشروعية البحث فى كنه الذات الإلهية ، وكنه صفاتها ، أو

---

(1) الإسراء : ٨٥ .

(2) مشكلة الألوهية : ٥٤ ط الحلبى / ١٣٧١هـ = ١٩٥١م .

(3) راجع الشهرستانى / الملل والنحل : ١ / ١٧٢ ، ١٧٣ تحقيق بدران / الأنجلو المصرية ط ٢ .

إلى عدم فائدة مثل هذه الأبحاث وجدواها على الرأى القائل بجواز إدراكها ، لعدم وقوعها . وأن شيئا من ذلك ليس محلاً للتكليف ، فضلاً عن أن يكون من العقائد الإسلامية التى نحن بصدد الحديث عن مناهج البحث فيها .

(٢) مناهج البحث[1] في إثبات العقائد الإسلامية :

[أ] مناهج المعرفة البشرية مطلقاً :

لما كان الإنسان متديناً بفطرته ، وكان بطبيعته طلعة ، يريد دائما أن يتجاوز واقعه ، وأن يستعلي على ذاته ، وأن يخرج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة ليعلم علة هذا الوجود وغايته ، كان لابد له وأن يتفلسف ، وكان لابد - تبعاً لذلك - من أن تتشعب مسالكه ، وأن تتنوع وسائله من أجل الوصول إلى علم بهذه الحقيقة الغيبية المتعالية ، لاسيما وهو يرتاد عالماً غير منظور ولا معروف ، والإنسان لا يمكنه - في غير البدهيات والضروريات - أن يضبط أحكامه في القضايا العقلية والمسائل الغيبية بمقدار ما يستطيع أن يضبطها في القضايا الحسية ، والمسائل التجريبية ، لذلك كان لابد وأن تنشأ مشكلات التفكير ، وصراع العقول ، واختلاف الأنظار ، وتنوع المناهج ، وتعدد المذاهب . لاسيما في مشكلة « الألوهية » وما يتعلق بها ، تلك المشكلة التي حظيت بما لم يحظ به موضوع آخر : من اختلاف الأنظار ، وتشعب الآراء على جميع المستويات ، والاتجاهات الفكرية ، والعلمية ، والدينية جميعاً ، وأصبحنا نجد في محيط الفكر البشري العام كثيراً من مناهج المعرفة البشرية من أهمها ما يأتي :

١- المنهج الحسي التجريبي :

وأصحاب هذا المنهج لا يؤمنون إلا بما تدركه حواسهم ، وما تنطبع به من المحسوسات والمشاهدات التي تنفعل بها الحواس الظاهرة أو الباطنة في الإنسان ، أما المعقولات ، أو الغيبيات فلا وجود لها في نظرهم ، ولذلك كان البحث عن الله والاستدلال على وجوده ببراهين مستمدة من العقل النظري يعتبر عملاً غير مشروع ، والتعبير عن اللامتناهي بلغة هي وسيلة التعريف بالمتناهي يعتبر أمراً غير ميسور ، وعلى ذلك فليس للإنسان أن يرتاد عالماً غير منظور ، ولا أن يجبر عقله على البحث في عالم غير محسوس لأنه بذلك يتجاوز قدره ، ويتجاوز واقعه ، ويخرج على طبيعته .

---

(١) كلمة منهج ، ومنهاج ، ونهج تعني : الطريق أو الطريقة . والمراد هنا : الطريقة التي يسلكها الباحث من أجل الوصول إلى الحقائق بقصد معرفتها وإثباتها والحجاج عنها .

٢- المنهج العقلى النظرى الاستنباطى :

وهو منهج قائم على أساس من التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، وهو يعتمد العقل أساساً للاستدلال ، ومنهجاً للوصول إلى الحقائق اليقينية المبنية على البدهيات والضرورات العقلية والتجريبية .

وإله العقل ، أو إله الفلاسفة هو - فى نظرهم - موجود عقلى يدركونه بعقولهم ، ويصلون إلى معرفته بأنظارهم كعلة لتفسير هذا الكون ، ومبدأ لتعليل هذا الوجود . والمعرفة بالله تعالى فى نظرهم - من المباحث النظرية الاستدلالية ، وهى فى حاجة إلى فكر وإمعان نظر ، ووسيلتها العقل ، وميدانها المحسوسات والمعقولات .

٣- المنهج الحدسى أو بداهة المعرفة بالله تعالى :

وأصحاب هذا المنهج يرون بداهة معرفتنا بهذا الإله ، لأن الفكرة الإلهية تفرض نفسها على فكرنا وإرادتنا من حيث ندرى ، أو لا ندرى ، وما كان يمكن أن يوجد لدينا هذا الشعور بوجوده لولا أنه موجود ، فوسيلة المعرفة هى الفطرة ، ومحلها القلب والوجدان .

وهؤلاء لا يستدلون على وجود الله تعالى إلا استئناساً ، ودفعاً للتشكيك أو الإنكار ليس إلاً ، لأنه موجود فطرى تستشعره النفس ، ويمتلئ بفكرته الوجدان والقلب .

٤- المنهج الذوقى الإشراقى :

وأصحاب هذا المنهج يرون أن المعرفة بالله تعالى لا تتأتى عن طريق النظر ، لأنها ليست كسباً يحصله الإنسان بعقله ، وإنما هى ذوق يستقبله الإنسان بقلبه ، فهى تفيض على القلب إشراقاً أو إلهاماً من الله تعالى مباشرة ، أو عن طريق العقل الفعّال . وهؤلاء يتفقون مع أصحاب المنهج الحدسى فى أن القلب هو محل هذه المعرفة ، وأنها تأتى فوقاً من الله تعالى ، إلا أن أصحاب المنهج الذوقى أو الإشراقى يرون أن وسيلة هذه المعرفة هى المجاهدة والرياضة النفسية والروحية حتى يستعد القلب لمثل هذا الإشراق أو الفيض الإلهى .

٥- المنهج النقلى السماوى :

وأصحاب هذا المنهج يرون قصور هذه المناهج جميعاً عن الوصول بالإنسان إلى

معرفة يقينية بالله تعالى ، لأنها جميعاً عرضة للخطأ والصواب ، أما الذى يصيب دائماً ، ولا يخطئ أبداً فهو الوحى المعصوم الذى تأتى به الأنبياء والرسل من الله تعالى مباشرة ، فمتى ثبت صدق النبوة وجب الاعتماد على ما تأتى به من عند الله ، وما تأتى به من العقائد الدينية جميعاً . وعلى ذلك فوسيلة المعرفة هى « الوحى » وطريقها هو النبى ، ومصدرها هو الله تعالى .

ب- مناهج المسلمين فى إثبات العقائد الدينية :

على هذا النحو المتقدم - أيضاً - جاء الفكر الإسلامى حول العقائد الإسلامية ، وما يتعلق بها وجاء صراع الفكر حولها قوياً عنيفاً ، وكان من القوة والحدة بحيث أنتج لنا فى التراث الفكرى الإسلامى مجموعة من المذاهب والمناهج تمثلت فى : « الفلاسفة » و« الصوفية » و« المتكلمين » : نصيين أو عقليين ممن تمثلهم البيئة الإسلامية ، وانصهروا فى بوتقة الفكر الأصولى الإسلامى .

وكانت نشأة الخلاف بين المسلمين ضرورة تضافرت على خلقها وظهورها ظروف كثيرة متعددة ، يرجع بعضها إلى طبيعة الإنسان نفسه ، وبعضها إلى طبيعة الإسلام ، وطبيعة اللغة التى جاء بها الإسلام ، والظروف السياسية ، والاقتصادية ، والإجتماعية ، والفكرية التى عاشها المسلمون ، وبعضها إلى ظروف وعوامل خارجة عن الإسلام والمسلمين ، تناهت إليهم من بيئات ، وثقافات ، وديانات ، وفلسفات كانت يوماً ما بعيدة عن الإسلام والمسلمين ، ثم لم تلبث بعد المد الإسلامى المبارك والفتوحات الإسلامية أن وجدت طريقها إلى الدوائر الفكرية الإسلامية .

وأيما كانت أسباب نشأة الخلاف بين المسلمين ، فإن الخلاف حول قضية الألوهية وما يتعلق بها ، وحول العقائد الإسلامية على وجه الإطلاق : سواء أكان الخلاف فى فهمها من أجل اعتقادها ، أو من أجل الإقناع بها والدعوة إليها ، أو الحجاج والدفاع عنها ، أو إثباتها للمخالفين والمنكرين لها ، فإن هذا الخلاف فى نشأته وتطوره ، وفى جملته وتفصيله إنما يرجع إلى تعدد المناهج التى اتبعها كل مفكر ، وتعدد الطرق التى سلكها كل باحث . فالاختلاف فى منهج معرفة العقائد الإسلامية ، وفى طريق العلم بها ، وإثباتها هو الذى أدى بالمسلمين إلى هذا التمذهب والتفرق

الذى نجده على الساحة الإسلامية دائما .

ومنذ أول عهد المسلمين ببحث هذه القضايا العقدية ، واختلافهم حولها ، والناس يتساءلون :

١- هل طريق العلم بالعقائد ، وطرق إثباتها ، ومعرفة أحكامها هو « النقل » المتمثل فى نصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ؟

٢- أم أن طريق العلم بها وإثباتها هو « العقل النظرى » عن طريق التأمل والنظر والاستدلال ؟ وإذا كان الطريق هو « العقل » فهل هو « العقل المجرد » المنعزل عن « النقل » ؟ أو هو « العقل المتدين » المتصل به ؟

٣- أم أن الطريق هو « الذوق أو الإلهام » عن طريق المجاهدة النفسية ، والرياضة الروحية؟

٤- أم أن الطريق هو جماع ذلك كله : « النقل ، والعقل ، والذوق جميعاً » ؟

ومن الإجابة على هذه الأسئلة كانت مناهج العلماء وكانت مذاهبهم واتجاهاتهم فى تقرير العقائد الإسلامية ، وطرق إثباتها ، ويمكن أن نتناول هذه المناهج بشئ من التفصيل فيما يأتى :

١- المنهج العقلى :

[أ] المعتزلة :

كان ظهور المعتزلة فى الوسط الإسلامى ضرورة اقتضتها حاجة الدفاع عن الدين ، ولم يكن مجرد مصادفة كما تحكيها رواية واصل بن عطاء فى مجلس الحسن البصرى [1] . فقد وجد المعتزلة والخطر يتهدد الإسلام من داخل الإسلام ممثلاً فى الخوارج ، والروافض ، والجهمية ، وغيرهم ، وكان فريق من هؤلاء قد (تمسلموا) أى أظهروا الإسلام ، وأبطنوا الكفر ليكيدوا للإسلام والمسلمين من طرف خفى ، ومنهم من آمن بالإسلام ولكن رءوسهم ما تزال ملأى بما كانوا عليه قبل الإسلام ، وقد أخذ هؤلاء وأولئك يثيرون فى الإسلام كثيراً من الشكوك ، وكثيراً من المشاكل والمسائل التى كانت من قبل بعيدة عن الإسلام ، وقد ظهرت ثمار غرسهم فى زمن المعتزلة حتى ظهرت فرق وجماعات وأفراد تحمل اسم الإسلام وهى فى الحقيقة

(١) راجع الشهرستانى « الملل والنحل » ، والبغدادى « الفرق بين الفرق » ٧٨ ، والرازى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ٣٩ ، والاسفرايينى « التبصير فى الدين » ٤١ ، وعمارة « تيارات الفكر الإسلامى » ٦٥ .

معاول هدمه ، فكان لابد للمعتزلة وهم الذين نصبُّوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام أن يقفوا فى وجه هؤلاء وأولئك ليردوا عن الإسلام مفتريات أعدائه وخصومه جميعاً .
وما كانت الأصول الخمسة التى تضافروا على تأييدها ، وتآزروا على نصرتها إلا وليدة المناقشات الجادة ، والمحاولات المضنية التى كانت تثور بينهم وبين خصومهم [1] .

« وكان المعتزلة فرسان الدفاع عن الإسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الإسلام »[2].
وكان سلاحهم الأقوى فى مواجهة أعدائهم وخصومهم هو « العقل الاستدلالى والجدلى » الذى أحلوه مكانا رفيعاً ، وجعلوه المقدم على غيره فى مواطن الهجوم والدفاع جميعاً « وكان المعتزلة بغير شك رواد بحث عقلى ، ونظر ممتاز .. بدأوا النظر العقلى فأنتجوا تفكيراً إسلامياً رائعاً .. ولكنهم غالوا فى قضية العقل ..حتى تنكبوا الحقيقة ، واتخذوا كل وسيلة ممكنة لتدعيم آرائهم ، ونشر معتقداتهم »[3].
ومن أخص خصائص المعتزلة أنهم كانوا يؤمنون بالعقل الإيمان كله : يحكمونه فى جميع الأمور ، ويسيرون معه إلى أبعد مدى ، وهم وإن كانوا لا ينكرون النقل بالقطع إلا أنهم كانوا لا يترددون فى أن يخضعوه لحكم العقل .
=ولعلهم فى ردهم على خصوم الدين ، وأعدائه ، ومعارضيه كانوا مضطرين لأن يلجأوا إلى العقل والمنطق لأنه السلاح الوحيد الذى كان من الممكن أن يواجه به الخصم ،إلا أن نزعتهم العقلية الغالية قد دفعتهم إلى أن يطبقوا قوانين العقل على عالم الغيب كما طبقوها على عالم الشهادة، وقادهم ذلك إلى آراء لا تخلو من جرأة، وانتهت بهم إلى فلسفة كلامية إلهية لا تلتزم دائماً بكل ما ينبغى من معانى الجلال والكمال » بالنسبة للحقيقة الإلهية. وقدسية القرآن الكريم، والحديث النبوى الشريف

منهجهم فى إثبات العقائد الدينية :
يمتاز المعتزلة – كما قلنا – بالنظر العقلى ، والبرهنة على العقائد الدينية بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية فى مواجهة الخارجين على الإسلام ، والمنكرين له ، والمغالطين أو المشككين فى فهم حقائقه وعقائده ، ويمكن لنا تلخيص قواعد هذا

---

(١) راجع كتابنا « قضية التأويل فى الفكر الإسلامى » ١٠٠ – ١٠٩ .
(٢) د . محمد عمارة « تيارات الفكر الإسلامى » ١٢٢ / كتاب الهلال / ١٤٠٢ هـ .
(٣) د . على سامى النشار « نشأة الفكر الفلسفى » ١ / ٤١٥ .

المنهج الذى اتبعوه فيما يأتى :

١- يعتمد المعتزلة فى استدلالهم على العقائد كلا من :

أ- العقل بمناهجه ، ووسائله .

ب- القرآن الكريم .

ج- السنة النبوية المتواترة .

د- الإجماع [١] .

٢- يعتبر العقل عند المعتزلة أول الأدلة ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبه يكتسب الكتاب والسنة والإجماع ، قيمة الدليل وحجيته ، لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما - القرآن والرسالة - متوقفتان على التصديق بالألوهية ، لأنها مصدر الرسالة والقرآن ، فوجب أن يكون لإثبات الألوهية طريق آخر سابق عليهما ، هذا الطريق هو : نظر العقل وبرهانه .

فمتى عرفنا بالعقل أن هناك إلهاً متفرداً بالألوهية ، وعرفناه حكيماً عدلاً ثبتت حجية الكتاب ، ومتى عرفناه مرسلاً للرسول ، مؤيداً له بالمعجزة ، ومميزاً بينه وبين الكذابين ، علمنا أن قول الرسول حجة ، وإذا قال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزة : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ثبتت حجية الإجماع [٢] .

٣- اليقين لا ينتج إلا عن يقين مثله :

يرى المعتزلة : أن الظن لا يصلح أن يكون سبيلاً إلى العلم ، وإلا لأمكن لمقدمتين ظنيتين أن يأتيا بنتيجة يقينية ، وهو من أجلى المحالات .

وعلى هذه القاعدة رفض المعتزلة الاحتجاج بخبر الآحاد من الأحاديث الصحيحة فى باب الاعتقاد ، لأن الآحاد لا يعدو وأن يكون خبراً ظنياً ، ومن شرط الاعتقاد أن يكون قائماً على أساس من اليقين المجرد من شوائب الظن والتقليد حتى يكون اعتقاداً جازماً مطابقاً ، ولذلك فهم يجوزون الأخذ بخبر الواحد فى العمليات دون الاعتقاديات ، وما جاء منه موافقاً لحجة العقل جاز الأخذ به ، لكن لا لمكانه ، بل لحجة العقل ، وإن لم يكن موافقاً لحجة العقل رُدَّ ، وحكِم بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله ، لأن احتمال السهو والنسيان ، بل والكذب على الراوى وارد ، وهو أيسر من نسبة الكذب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا احتمل الحديث

---

(١) القاضى عبدالجبار « الأصول الخمسة » ٨٨ الطبعة الأولى .. تحقيق : عبدالكريم عثمان .

(١) راجع القاضى عبدالجبار « الأصول الخمسة » ٧٨-٨٩ الطبعة الأولى .. تحقيق : عبدالكريم عثمان .

التأويل بغير تعسف [1] .

أما المتواتر من الحديث ، وما جاء به القرآن الكريم ، فذلك مما يفيد اليقين ، ولكنه لا يفيده في باب العقائد إلا بشروطه ، ومنها أن يكون النص قطعي الدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت .

٣- النقل لا يعارض العقل :

يرى المعتزلة - كما يرى غيرهم من السلفية والفلاسفة وأهل السنة - أن الشرع لم يأت مطلقاً بما يخالف العقل ، وما جاء به الشرع : إما أن يكون واجبا بالعقل ، أو جائزاً ، ولكنه لا يأتي بما يخالف العقل مطلقاً ، وما يأتي به الشرع إنما هو تفصيل لما تقرر جملته في العقل ، أو تقرير له ، أو بيان لما لم يمكن للعقل أن يصل إلى بيانه أو معرفة أحكامه .

ويعني هذا : أن هناك أموراً تقرر بالعقل والشرع معاً ،

وأخرى لا مجال للعقل فيها إلا أنه لا ينكرها ، وإن توقف فيها لعدم إمكانه الوصول إليها .

وثالثة لا تقرر إلا بالعقل وحده كمعرفة الله تعالى وما يتوقف الشرع عليه فى إثبات أصله .

٤- التأويل :

لما كان الشرع فى نظرهم لا يتعارض مع العقل ، وكان من الشرع ما يوهم بظاهره التعارض مع العقل فقد وجب تأويل ما لا يتوافق من النقل بظاهره مع العقل ، ولهذا لجأ المعتزلة إلى تأويل طائفة كبيرة من نصوص الكتاب والسنة المتواترة ، وكان التأويل سمة بارزة من أهم السمات التى تميز مذهبهم عن مذهب السلف وأهل السنة [2] .

وتأسيساً على هذه المبادئ المتقدمة من تقديم العقل على النقل ، وأن النقل لا يعارض العقل ، وأن النقل لا يفيد القطع دائماً ، بل قد يفيد الظن بخلاف العقل ، فقد أوجب المعتزلة عرض النصوص على العقل ، وجعلوه حاكماً عليها وبهذا ينتهى منهج المعتزلة إلى أن يكون « منهج العقل » .

=أما أسباب تقديم الدلالة العقلية على النقلية فهى :

أ - اعتقادهم بأن الدلالة النقلية متوقفة على الدلالة العقلية .

(١) المرجع السابق : ٧٦٨ وما بعدها .

(٢) راجع تفصيل مذهب المعتزلة ومنهجهم فى كتابنا « قضية التأويل فى الفكر الإسلامى » القسم الأول .

ب- الدلالة العقلية يقينية دائماً ، بخلاف النقلية .
ج- الدلالة النقلية تتوقف على العلم بالوضع والإرادة وغيرهما بخلاف الدلالة العقلية وبهذا أصبح العقل مقدماً ، وحاكماً على النقل ، وهو بالقطع غرور بالعقل ، وخروج به عن قيمته ، وحدوده ، وآفاقه .. ولهذا وجد المعتزلة رد فعل عنيف في الوسط الإسلامي تمثل في مذاهب السلفية ، والحشوية ، والباطنية أو التعليمية ، والصوفية ، وأهل السنة ، وغيرهم .

وهؤلاء وإن كانوا قد أبلوا بلاء حسنا في الدفاع عن الإسلام ، فقد أخفقوا من جانب آخر في تقرير أو إثبات عقائد الإسلام على الوجه الذى جاء به القرآن ، والذى دان به أكثر علماء الإسلام .

[ب] الفلاسفة :

إذا كان المعتزلة هم رواد البحث العقلي في العالم الإسلامي كما بينا ، فقد كان الفلاسفة أكثر إمعاناً في تقدير قيمة العقل والاعتزاز به ، بل والغرور بالعقل البشرى إلى درجة جعلتهم يقررون الحقائق العقلية والغيبية (الميتافيزيقية) بمعزل عن الدين ، وهم يرون أن العقل البشرى بمجهوده المستقل يمكن أن يصل إلى ما تقرره العقائد الدينية استقلالاً بنفسه ، بل ربما زعموا أن طريق العقل ومنهجه أسمى من طريق الشرع ، لأن منهج الشرع إقناعي ، أما منهج الفلسفة فبرهاني ، ولذلك انطلق هؤلاء في أبحاثهم من مبادئ العقل نفسه ، على حين انطلق « المعتزلة » من الشرع فكلاهما صاحب منهج عقلي إلا أن نقطة البدء عند المعتزلة هو الشرع الذى أرادوا تأييده وإثباته ، والحجاج عنه بالعقل .. أما الفلاسفة فهم يبدأون بالعقل لينتهوا في زعمهم إلى موافقة الشرع بالعقل ، لأن كلا منهما حق ، والحق لا يناقض الحق ولا يعارضه ، بل الحق يقوى بعضه بعضا . ونستطيع أن نقول بإجمال : أن منهج الفلسفة هو « منهج العقل الخالص » ، أو الفكر المجرد بقدر الطاقة البشرية ، وهم يعتمدون في أبحاثهم : على التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، واستخراج المجهول من المعلوم ، ويرون : أن العقل النظرى الاستدلالي هو وحده الطريق إلى المعرفة اليقينية ، مع إيمانهم بالنصوص الدينية والتسليم بصدقها ، ويقوم منهجهم في علاقته بالدين على ما يأتى :

١- لا تعارض بين العقل والنقل ، أو بين الدين والفلسفة ، لأنهما يشتركان في :
أ- وحدة الموضوع : فكل من الدين والفلسفة يشتركان في تقرير الحقيقة وإثباتها ، ومن ثم يلتقى العقل والوحى على موضوع واحد : الفلسفة تريد بحثه على أساس

من المنهج العقلي المجرد ، والدين يقدم لنا الموضوع نفسه على أساس من الوحي المسلم ، وإثبات الموضوع بالبرهان والدليل وهو عمل الفلسفة من شأنه أن يقوى نظر الشرع ، وأن يبرهن قضاياه ومسلماته ، ومن ثم تكون الفلسفة أختاً للشريعة وخادمة لها .

ب – وحدة المصدر : فكل من الدين والفلسفة ، أو العقل الذى هو أداة المعرفة هو فيض واجب الوجود سبحانه سواء أكان ذلك مباشرة أو عن طريق الملك كما يرى الدين ، أو عن طريق العقل الفعال كما ترى الفلسفة .

جـ – وحدة الهدف والغاية : فكلاهما الدين والفلسفة يهدف إلى غاية واحدة هي تحقيق السعادة النظرية والعملية ويعمل من أجلها ، وإن كان الدين يعني بالسعادة العملية أكثر من النظرية على عكس الفلسفة ، فلا فرق إذن بين الحكمة والشريعة لا من جهة الموضوع ، ولا من جهة المصدر ، ولا من جهة الهدف والغاية ، ولما كانت الحقيقة واحدة ، والعقل والوحي كلاهما طريق موصل إليها كان لابد وأن يلتقى العقل والوحي ، ومن ثم كانت الملة محاكية للفلسفة كما يقول الفارابى [1] ، وابن رشد [2] .

إن الحق لا يناقض الحق ، بل الحق يقوى بعضه بعضا ، لأن القضيتين المتناقضتين لابد أن تكون إحداهما صادقة بالضروة ، والأخرى كاذبة بالضرورة ، والحقيقة واحدة .

٢– الفلسفة – فى نظرهم – أسمى صورة من صور الحق ، والوحي وإن جاء بالحق أيضاً إلا أنه لم يأت به صريحاً ، بل جاء بتمثيل وتخييل للحقيقة لكي تتقبلها عقول العامة من الناس ، وهم أغلب الأمة [3] ، وهم بذلك يفرقون بين الدين والفلسفة من حيث :

أ – أن طريق الفلسفة يقيني ، أما الدين فإقناعي .

ب– الفلسفة تعطي حقائق الأشياء كما هى ، أما الدين فيعطى لها تمثيلاً وتخييلاً .

جـ– الفلسفة تتجه نحو تقرير الحقائق النظرية بالأصالة ، أما الدين فيتجه نحو

---

(١) راجع « تحصيل السعادة » للفارابى : ٤٠ ، ٤١ دائرة المعارف العثمانية / ١٣٤٥ هـ .

(٢) راجع « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال » لابن رشد : ٦٧ تحقيق د . محمد عمارة / دار المعارف .

(٣) انظر « تاريخ الفلسفة » لديبور / ٢٦٢ / تعريب أبي ريدة / ط أوميقا للنشر / تونس .

تقرير الحقائق العلمية والتطبيقية [1] . فغاية الحكيم هو أن لعقل الكون ، وأن يتشبه بالإله الحق بغاية الإمكان .

وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون حتى يبقى نظام العالم ، وتنتظم مصالح العباد وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب ، وتشكيل وتخييل [2] .

« ويرون أن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، والملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه - وقد خاطبوا الناس - بما يتخيلون ويتوهمون [3] .

يقول الفارابي :

« وتفهيم الشيء على ضربين :

أحدهما : أن يعقل ذاته .

والثاني : أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه .

وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين :

إما بطريق البرهان اليقيني ، وإما بطريق الإقناع .

ويرى أن الفلسفة هي التي تعطي علم الموجودات بذواتها ، وإيقاع التصديق بها بطريق البرهان ، أما الدين فإنه يعطي علمها بمثالاتها التي تحاكيها ، ويكون التصديق بها بطريق الإقناع [4] ، ولذلك كانت الفلسفة محل نقد لهذه الفكرة [5] التي تجعل للفلسفة المحل الأرفع بالنسبة للدين » .

٣- العقل لا يدرك جميع الحقائق الدينية :

مع غرور الفلاسفة بالعقل إلى هذا الحد نراهم يعترفون بأن العقل لا يستطيع الوصول إلى جميع الحقائق الدينية :

فهناك من الحقائق ما يمكن للعقل بمفرده أن يصل إلى معرفتها وإن لم يكن ثم وحي .

ومنها ما لا يستطيع الوصول إليها بمفرده .

---

(١) راجع « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » الشيخ مصطفى عبدالرازق : ٧٨ - ٨٠ .

(٢) الشهرستاني « الملل والنحل » ٢ / ٦٤ .

(٣) ابن تيميه « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » ١٥٨ طبع بيروت / ١٩٨٥ م .

(٤) تحصيل السعادة : ٤٠/ ٤١ والتمهيد للشيخ « مصطفى عبدالرازق » ٧٩/ لجنة التأليف والترجمة / ١٤٠٢هـ .

(٥) راجع ديبور « تاريخ الفلسفة » ٢٦٧ .

ومنها ما يختص الوحي بتجلية حقائقها دون أن يكون للعقل فيها أدنى معرفة [1] . ومن ثم فلا غناء عن الوحي للعقل لكي يكمل به قواه حتى يصل إلى الحقائق العليا التي لا يصل إليها وحده ، وتكون مهمة الشرع إلى جانب العقل ، وعدم الاستغناء عنه بالعقل .

٤- قضية التأويل :

يشترك الفلاسفة مع المعتزلة في القول بوجوب تأويل نصوص الكتاب والسنة إذا تعارضا مع منطق العقل ، وإن كان التأويل عند المعتزلة يتم على أساس من القول بالحقيقة والمجاز الذي وردت به لغة القرآن والسنة .

أما عند الفلاسفة فعلى أساس من القول بالظاهر والباطن [2] ، أو بالمثال والحقيقة ، وفرق ما بين المذهبين واضح والبون بينهما بعيد .

ولكن مع ادعاء المساواة أو عدم التناقض بين العقل والنقل في الفلسفة الإسلامية ، فإنا نرى من تتبعنا للمنهج التطبيقي عندهم أن منهج العقل هو المنهج السائد لديهم، والمنهج المتبع دائماً فيما يمكن للعقل أن يصل إلى معرفته ودركه من مسائل الدين وقضاياه ،

وأيما كان : فإن النزعة الغالبة الغالية لدى الفلاسفة هي : تقديم العقل على النقل ، واعتبار حكم العقل كأداة صالحة لمعرفة حقائق الألوهية ، وما يتعلق بها ولو بغير هداية من الوحي ، واعتبار حكم العقل في كثير من الحقائق الدينية ، واعتبار حكمه كذلك فيما يمكن أن يتعارض فيه العقل والوحي ، وبهذا يمكن لنا أن نقول كما تقدم « إن منهج الفلاسفة هو منهج العقل الخالص » ، وفي نظرة فيها من الغلو بالعقل أكثر مما لدى المعتزلة .

ومن ثم كان رد الفعل في الوسط الإسلامي متمثلاً في مذاهب النص ، والذوق ، والتعليم .. وغيرها .

---

(١) راجع د . إمام عبدالفتاح « مدخل إلى الفلسفة » ١١١ دار الثقافة / ١٩٧٩م .
ود . زكريا إبراهيم « مشكلة الفلسفة » ١٨٧ ، ١٨٨ دار مصر للطباعة / ١٩٧٦م .

(٢) راجع ابن رشد « فصل المقال » ٣٢ وما بعدها / تحقيق عمارة / دار المعارف / ١٩٧٢م .

٢- المنهج النصى :

ويمثل هذا المنهج مذهب الحشوية والسلفية : وهم جماعة من أصحاب الحديث وغيرهم ممن تمسكوا بظواهر النصوص الدينية ، فالتزموا ظاهر النص ، وحرفية الوحى ، وحاولوا الفصل ما بين سلطان العقل وسلطة الوحى ، ولم يجعلوا مدخلاً للعقل فيما ورد به النص .

وهؤلاء قد أثارهم ما رأوا لدى المعتزلة والجهمية والقدرية وغيرهم من مخالفة للحديث ، وجرأة على نصوص الكتاب والسنة ، حيث أعملوا فيهما معاول التأويل والتصريف بما يخالف مذهب السلف ، ولم يكن عليه أمر الأمة ، ودهاهم ما رأوا من مناصرة بعض الخلفاء لهم ، فعملوا جهدهم على تقرير مذهب السلف ، والعودة إلى ما كان عليه أمر المسلمين فى زمن النبى والراشدين ، ولكنهم اختلفوا :

أ- ففريق منهم رأوا وجوب الإيمان بما وردت به نصوص الكتاب والسنة ، وإجراء ما ورد على ظاهره دون تأويل أو تصريف ، ودون تشبيه أو تجسيم ، بل مع اعتقاد تنزيه الحق سبحانه عما لا يليق به ، وقد بالغوا فى معنى التنزيه ، والاحتراز عن التشبيه حتى قالوا : « من حرك يده عند قراءة قوله تعالى : { .. خلقت بيدىّ } أو أشار بإصبعه عند روايته للحديث : « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وجب قطع يده وقلع إصبعيه »[١] .

وقد قاد هذه الجماعة كل من الأئمة : مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) ومحمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤هـ) وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) وسار هذا الاتجاه بين اتجاهات مختلفة لأهل العقل والنص ، حتى كان الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) اللذان حددا أصول هذا المنهج وقعدا قواعده ، وعرف هذا المذهب من يومئذ « بمذهب السلفية » نسبة إلى

---

(١) / الملل والنحل : ١ / ٩٥ . تحقيق بدران الأنجلو المصرية .الطبعة الثانية .

السلف [1] الصالح رضوان الله تعالى عليهم .

وهؤلاء كما قال الشهرستانى : « قد سلكوا طريق السلامة ، فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا نتعرض للتأويل ، بعد أن نعلم قطعاً : أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وأن كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدره » [2] .

ويمكن تحديد مذهب السلفية فيما يأتى :

١- التقديس لجلال الله سبحانه ، وتنزيهه عما لا يليق به .

٢- الإيمان بما ورد به الكتاب والسنة كما ورد .

٣- الاعتقاد بأن ما وصف الله تعالى به نفسه هو حق بالمعنى الذى أراده ، وعلى الوجه الذى قاله ، وإن كنا لا نقف على حقيقته .

٤- الإيمان بأن هذه الألفاظ التى يوهم ظاهرها التشبيه من الكتاب أو السنة الصحيحة قد أريد بها معنًى يليق بجلال الله تعالى وقدسه ، وهم يرون أن من فضل الله تعالى : أنه لم يذكر لفظاً متشابهاً إلا وقرن به ما يدل على زوال الوهم الباطل فيه ، بقرنية سابقة عليه ، أو لاحقة به .

٥- عدم تحديد المعنى المراد من هذه الألفاظ ، بل يجب التفويض والتسليم والإيمان بها دون تحديد المعنى المراد منها .

٦- يجب كف اللسان عن الخوض فى متشابه الكتاب ، كما يجب كفُّ الباطن عن التفكير فيه .

٧- لا يجوز تبديل لفظ من الألفاظ المتشابهة بغيره ، كما لا يجوز تصريف شئ من هذه الألفاظ : فلا يقال فى « استوى » مستو ، ولا فى « جاء » مجئ وهكذا حتى لا يتغير المعنى المراد بها ، أو ينعكس المقصود منها .

٨- لا يجوز الجمع بين الألفاظ المتشابهة المتفرقة فى الكتاب ، كما لا يجوز تفريق

---

(١) وقد اختلف العلماء فى تحديد معنى السلف ، وأصح ما قيل هو : أنهم الصحابة ، والتابعون ، وتابعوا التابعين ممن وافق رأيهم الكتاب والسنة ، ولم يشتهروا بضلالة أو بدعة ، ويدخل في جملتهم أئمة الدين ممن شهد المسلمون لهم بالإمامة وعرف عظم شأنهم في الدين ، وتلقى المسلمون العلم والدين عنهم كالأئمة الأربعة وسفيان الثورى ، وابن المبارك ، ورجال الصحاح : كالبخارى ، ومسلم وغيرهم . راجع د . خفاجى / فى العقيدة الإسلامية ١ / ١٩ - ٢٢ مطبعة الأمانة / ١٩٧٩ م .

أما السلفية فهم علماء المذهب الذين حددوا منهجه وقعدوا قواعده كالإمام ابن تيمية وابن قيم وغيرهما .

(٢) الملل والنحل : ٩٥/١ تحقيق بدران . طبع الأنجلو المصرية الطبعة الثانية .

المجتمع منها ، لأن ذلك قد يفيد غير المعنى ، أو يغير المراد منها .

٩- عدم جواز القياس على ما ورد من الألفاظ المتشابهة ، فإذا ورد لفظ « اليد » لا يجوز القياس عليه بإثبات الكف ، أو الساعد ، أو العضد ونحوه [(١)] .

وجماع المذهب هو :

الإيمان بما ورد من الكتاب والسنة كما ورد ، دون تشبيه أو تجسيم ، ودون تجريد أو تعطيل ، ودون تصريف أو تأويل . مع وجوب التنزيه لله سبحانه في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وأن ما ورد من متشابه القرآن قد أراد الله تعالى به معنى يليق بجلاله ، دون ما يفهم أويتبادر من ظواهرها ، إلا أن الواجب هو التفويض دون تحديد المراد منها .

يقول العلامة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) بعد أن أشار إلى ما ورد في القرآن الكريم من آيات التنزيه والتشبيه :« فأما السلف فغلبوا آيات التنزيه لكثرتها ، ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة التشبيه ، وقضوا بأن الآيات - المتشابهات - من كلام الله تعالى ، فآمنوا بها ، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ، ولا تأويل ، وهذا معنى قول الكثير منهم : أمِروها كما جاءت ، أى آمنوا بأنها من عند الله ، ولا تتعرضوا لتأويلها ، لجواز أن تكون ابتلاء ، فيجب الوقف والإذعان له » [(٢)] .

وتنتهى عقيدة السلفية عند نوع من التأويل الإجمالي يصرفون فيه اللفظ المتشابه عن ظاهره المتبادر منه والذى يوهم التشبيه أو التجسيم إلى معنى التنزيه ، دون تحديد المعنى الذى يؤول إليه اللفظ .

وهذا معنى قول « مالك » رضى الله عنه في الاستواء : « الاستواء معلوم . والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة » [(٣)]

وهو موقف إن تميز بالتوقف فإنه يتميز كذلك بنوع من النظر ينأى بهم عن التشبيه إلى التنزيه .

وربما يزعم الباحثون أن السلفية لا يدعون مجالاً للعقل مطلقاً مع الشرع ، ولكنها فى نظرنا نظرة غير صائبة لأن السلفية لا يلغون العقل مطلقاً وإنما يقفون به عند حدود معينة ، ولا يبالغون فى تقديره وإعلاء شأنه إلى درجة الغلو التى وصل إليها

---

(١) راجع الرازى « أساس التقديس » والغزالى « إلجام العوام » ود : عبدالحليم محمود « التفكير الفلسفى » ١٢٦-١٣٢ ، ط.الأنجلو المصرية / ١٩٦٤ م .

(٢) مقدمة ابن خلدون :٣٩٥ . كتاب التحرير / ١٩٦٦ م .

(٣) الشهرستانى فى الملل : ١/ ٨٥ .

المعتزلة حيث جعلوا العقل أصلاً للنقل ، أو حتى الذى وصل إليه الأشاعرة حين جعلوا العقل قسيماً للشرع ، بل حاول السلفية أن يجعلوا الشرع مقدماً على العقل.
يقول الخطابي في رسالته « الغنية عن الكلام » :
« إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف ، ولكنا لا نذهب فى استعمالها إلى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها على حدوث العالم ، وإثبات الصانع ، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا ، وإنما هو الشئ أخذتموه عن الفلاسفة ، وتابعتموهم عليه » (١) .
ويرى الإمام ابن تيميه : أن السلف لم يذموا الكلام بإطلاق ، وإنما ذموا الباطل منه لمخالفته الكتاب والسنة ولمخالفته العقل بالتالى ، لأن صحيح العقل لا يخالف صحيح النقل ، وكيف يذم الكلام مع أن الله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالإستدلال » (٢) .
وهم يرون أن العقل سلطان ولىُّ الرسول ثم عزل نفسه (٣) .
وربما بتقدم ابن تيميه فوق هذا فيذكر : أنه إذا تعارض ظاهر النص مع العقل يقدم القطعى منهما أياً كان لكونه قطعياً لا غير ، ولا يجوز القول بتعارض النقل والعقل القطعيين لأنه قول بالجمع بين النقيضين . (٤)
وهو بهذا النص يساوى بين النص والعقل لأنه لا تعارض بينهما وعلى ذلك يقدم القطعى منهما .
هذا الكلام يرينا أن السلفية لم يزدروا العقل أو يعزلوه عن الشرع ، وإنما أرادوا لظروف عاشها المسلمون أن لا يجعلوا للعقل مكان التقدم بالنسبة للشرع ، أو يجعلوه حاكماً عليه ، أو يجعلوا النص عرضة للتأويل والتصريف ، وحينما ينكر ابن تيميه على المنطق الأرسطى فإنه لا يعنى بطلانه مطلقا ، وإنما يرى عدم حصر الاستدلال فيه من جانب ، ويرى عدم صحة استخدامه بالنسبة للقضايا الإلهية من جانب آخر لأنه لا ينطبق عليها .
=الأسباب التى دعتهم إلى إتخاذ هذا الموقف :
أما الأسباب التى دعتهم إلى الوقوف هذا الموقف والتشدد فيه فهى :

---

(١) صون المنطق / ٩١ وما بعدها دار الكتب العلمية - بيروت .
(٢) راجع يحيى فرغلى « الأسس المنهجية » ٢٠٣ دار الفكر العربى ١٩٧٨م .
(٣) ابن القيم « الصواعق المرسلة » ١٣٦/١ ، فرغلى / ٨٣ .
(٤) « تعارض العقل والنقل » ١٣٨/١ ، ١٧٠ ، ٨٧ تحقيق محمد رشاد سالم .

١- ما حدث - لعهدهم - على أيدى المعتزلة والجهمية والقدرية ، وغيرهم من جرأة على نصوص الكتاب والسنة حتى أعملوا فيهما معاول التأويل والتصريف مما لم يكن عليه أمر المسلمين من قبل ، وما حدث من رد الحديث ، أو عدم الاستدلال به كما في خبر الآحاد .

٢- تشعب الآراء واختلاف الأنظار ، وتعدد المناهج والمذاهب ، ووقوع الخلاف بينها بعد أن أصبح الأمر رأياً ونظراً ، بَعُدَ به المسلمون عن كتاب ربهم وسنة نبيهم .

٣- المنع الوارد في القرآن الكريم عن اتباع المتشابه وتأويل القرآن : { فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله } [١] .

٤- التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول بالظن في العقائد الإسلامية لا سيما فيما يتعلق بالألوهية : من الذات أو الصفات ، أمر غير جائز ، بل أمر خطير ، فربما أولت الآية على غير وجهها أو المراد منها فنقع من ثم في الزيغ والضلال .

٥- جواز أن يكون ما ورد من المتشابه ابتلاء من الله تعالى ، فيجب التوقف لذلك مع وجوب الإيمان والإذعان والتسليم « ونقول كما قال الراسخون { كل من عند ربنا } آمنا بظاهره ، وصدقنا بباطنه ، ووكلنا علم ذلك إلى عالمه - وهو الله سبحانه - ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ؛ إذ ليس شئ منه من شرائط الإيمان وأركانه » [٢] .

منهج السلفية في الاستدلال :

١- يرى السلفية أن الطريق إلى تقرير العقائد الإسلامية ، وإثباتها هو : القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، ويقول في ذلك الإمام ابن تيميه :

« كل ما يحتاج الناس إلى معرفته ، واعتقاده ، والتصديق به من هذه المسائل - أى مسائل العقيدة - كمسائل التوحيد ، والصفات ، والقدر وغيرها ، قد بينه الله ورسوله بيانا شافياً ، قاطعاً للعذر ، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين ، وبينه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده بالرسل الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب الله : الذى نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول حفظه ومعانيه ، والحكمة : التى هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة على ذلك غاية المراد » [٣] .

---

(١) آل عمران / ٧ . (٢) الشهرستاني « الملل والنحل » ١ / ٩٥ .
(٣) العقل والنقل : ١/ ١٢ ط . ١٩٥١ م .

وهم يستدلون لذلك بكثير مما ورد عن السلف الصالح رضى الله عنهم ، من ذلك ما رواه الهروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « من أخذ رأيا ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يدر علي ما هو منيته إذا لقى ربه » (١) .

أما مايقال من توقف السمع على العقل كما يرى المعتزلة وغيرهم فهو شئ من اختراع المعتزلة لأن المعرفة بالله تعالى أمر فطرى مركوز فى دخيلة كل إنسان ، وهى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما (٢) .

٢- استخدام منهج القرآن الكريم فى الاستدلال :

يرى الإمام ابن تيميه أن القرآن الكريم لم يأت خبراً فحسب ، وإنما جاء بالخبر والدليل عليه ، وقد بين القرآن الكريم دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل الأسماء والصفات ، ودلائل النبوة ، والمعاد ، وبين إمكانه وقدرته عليه ، ووقوعه بالأدلة السمعية والعقلية .

وقد حاول ابن تيميه أن يستخرج لنا منهج القرآن فى الاستدلال ، وذلك بعد تتبع آياته والنظر فى استدلالاته ورأى أن القرآن استخدم فى أدلته طرقاً برهانية لم يعرفها منطق أرسطو أو غيره وهى :

أ- قياس الطرد .

ب- قياس العكس .

وقد بين القرآن الكريم أن من أعظم صفات العقل : معرفة التماثل والاختلاف ، وأن المتماثلين حكمهما واحد ، وهذا ما يسمى « بقياس الطرد » ، وأن المختلفين حكمهما ولابد مختلف ، وهذا ما يسمى « بقياس العكس » ، وهذان القياسان مستخدمان فى القرآن الكريم ، وقد جاءت الرسل بهما ليستدل بهما على المطالب الدينية الموافقة للفطرة البشرية .

ويقسم ابن تيمية صور الاستدلال القرآنى إلى قسمين :

[أ] الآيات .

[ب] قياس الأولى .

ويرى أن حصر المناطقة الدليل فى القياس ، والاستقراء ، والتمثيل حصر لا دليل

---

(١) السيوطى « صون المنطق » ٣٩ .

(٢) انظر ابن القيم « مدارج السالكين » : ١/ ٦٠ .. تحقيق الشيخ محمد حامد / السنة المحمدية ١٩٥٥م .

عليه ، بل هو باطل كذلك ، ويرى أن الاستدلال بالآيات .. وهو استدلال بمعيَّن على معيَّن مساوٍ له في العموم والخصوص ، فهو شئ ليس بالقياس ، ولا بالاستقراء ، ولا بالتمثيل ، بل هو أبلغ في وجه الدلالة من ذلك كله ،

« فدليل الآيات يشبه في الحقيقة مسلك الدوران في مباحث العلة الأصولية – أي دوران المقدم أو العلة مع التالي أو المعلول – وجوداً وعدماً ، وهو ما يسميه المحدثون : « قانون التلازم في الوقوع وفي التخلف » [1] .

أما قياس الأولى : وهو ما يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه [2] . فيرى ابن تيميه أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أرشدوا البشر إلى الاستدلال بهذا الدليل ، دون القياس الشمولي المنطقي الذي تستوي فيه أفراده ، وبدون التمثيل ، لأن الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده ، بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى ، وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى ، ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية في القرآن الكريم من هذا الباب [3] .

٢- اعتماد خبر الآحاد في منهج الاستدلال على العقائد الإسلامية :

فكل ما أخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووصل إلينا بطريق صحيح يجب الإيمان به وتصديقه ، والاستدلال به في العمليات والنظريات جميعاً بدون تفرقة بين المتواتر منه والآحاد ، مادام صحيحاً ، فإذا صح الخبر ، ورواه الثقات والأئمة ، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم ويرى السلفية : أن القول بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال ، ولا يجوز العمل به في العقائد بل لابد من المتواتر في هذا الباب هو شئ من اختراع القدرية والمعتزلة [4] ولهم دفاع طويل في هذا الموضوع يستشهدون عليه بكثير من النصوص القرآنية والنبوية وغيرها ، ويرون أن الاستشهاد بخبر الواحد والقول بإفادته العلم هو قول السلف جميعاً من أمثال مالك

---

(١) د/ النشار « مناهج البحث عند مفكري الإسلام » ٢١٧ . دار المعارف / ١٩٧٨ م .
(٢) ابن تيميه « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » ١ / ١٤ ، ١٥ .
(٣) الرد على المنطقيين / ١٥٠ ، وجهد القريحة نقلاً عن السيوطي « صون المنطق » : ٢٥٢ .ط بيروت.دار الكتب العلمية . وراجع التفصيل في كتابنا « قضية التأويل في الفكر الإسلامي » ٨٦-٩٥ دار الطباعة المحمدية١٩٨٧م
(٤) د. خفاجي « في العقيدة الإسلامية » ١٠ / ٣٠ / ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

بن أنس ، وسفيان الثورى ، وأحمد بن حنبل وغيرهم لا نعلم فيه مخالفاً [١]

ب- الحشوية :

أما الحشوية [٢] فقد التزموا - كالسلفية - ظاهر النص ، وحرفية الوحى ، ولكنهم بالغوا فى هذا حتى انتهى بهم الأمر إلى التشبيه والتجسيم ، وجوزوا على الله تعالى ما يجوز على الأجسام والأشياء ، حتى حكى عن بعضهم قوله : « أعفونى من الفرج واللحية ، واسألونى عما وراء ذلك » [٣] يقول العلامة ابن خلدون بعد أن حكى مذهب السلفية : « وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات ، وتوغلوا فى التشبيه : ففريق منهم أشبه فى الذات ، وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه فى الصفات » [٤] .

ومن هؤلاء : هشام بن الحكم ، ومحمد بن كرام ، وأحمد الهجيمى ، ومقاتل بن سليمان ، وأصحاب داود الجواربى [٥] ، وأبو عاصم خشيش بن أصرم [٦] وغيرهم

ويصور لنا ابن رشد منهجهم فيقول :

« وأما الفرقة التى تُدْعَى [الحشوية] فإنهم قالوا : إن طريق معرفة وجود الله هو : السمع لا العقل ، أعنى أن الإيمان بوجوده الذى كلف الناس التصديق به يكفى فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ، ويؤمن به إيماناً ، كما يتلقى منه أصول المعاد وغير ذلك مما لا دخل فيه للعقل » [٧] .

ثم يقول : « وهذه الفرقة : الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع فى الطريق التى نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله ، فهذا حال الحشوية مع ظاهر الشرع » [٨] .

---

(١) راجع ابن القيم « مختصر الصواعق المرسلة » ٢ / ٣٨٠ وما بعدها . تحقيق الشيخ محمد حامد / مكة / ١٣٤٨هـ .

(٢) والحشوية : نسبة إلى الحشو ، وهو الزائد الذى لا طائل تحته « التعريفات للجرجانى : ٦٠ » وهم حشوية لأنهم قد أدخلوا فى العقيدة ما ليس فيها من التشبيه والتجسيم فى مقابل مذهب التجريد والتعطيل عند المعتزلة والفلاسفة والباطنية .

(٣) الشهرستانى « فى الملل والنحل » ١ / ٩٥ .

(٤) المقدمة : ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٥) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٦) النشار « نشأة الفكر الفلسفى » ١ / ٢٩٢ .

(٧) « مناهج الأدلة » ١٣٤ تحقيق د . محمود قاسم .. الأنجلو المصرية ط ٢ .. ١٩٦٤ م

(٨) المرجع السابق : ١٣٤

ويقول الشهرستاني : « وأما ماورد في التنزيل من الاستواء ، والوجه ، واليدين ، والجنب ، والمجئ ، والإتيان ، والفوقية وغير ذلك : فأجروها – يعنى الحشوية – على ظاهرها ، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام ، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها ، وأجازوا على ربهم الملامسة ، والمصافحة ، وأن المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة » .

« وقد أثبتوها صفات له تعالى ، ولم يقنعوا بأن يقولوا إنها صفات فعل ، بل قالوا : إنها صفات ذات ، وأبوا أن يحملوها على توجيه اللغة ، بل قالوا : نحملها على ظواهرها ، ثم يتحرجون من التشبيه ، ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه »[1] .

وهؤلاء قد ألغوا العقل جملة ، وعزلوه عن مجال الشرع مطلقاً ، وهم مع غفلتهم عن وجوب تنزيهه سبحانه عما لا يليق به بمقتضى كثير من آيات التنزيه ، كأنهم لم يلتفتوا إلى شئ من هذه النصوص الصارفة عن الظاهر إلى المعاني اللائقة به ، والواجبة له سبحانه .

وهذا المذهب : يمثل في نظرنا طور الطفولة العقلية التي لم ترق بعد إلى فهم نصوص الكتاب ، ومقابلة بعضها ببعض ، وتفسير بعضها على أساس البعض الآخر درأ للتعارض بينها ، والتوفيق بين ما يفيد التنزيه ، وما يوهم التشبيه منها .

ومع اعتبارنا للظروف التي دعت السلفية إلى اتخاذ موقفها المتقدم ، ووقوفها عن حد الكتاب والسنة دون تأويل أو تصريف ، ودون تشبيه أو تجسيم ، وهو موقف يحقق صحة الاعتقاد وسلامة الدين ، وبلوغ اليقين ، لأن أدلة القرآن والسنة كافية لتحقيق هذا المعنى ، ومع إيماننا بأن هذا المنهج – وإن كان كافياً لصحة العقيدة – فإنه لا يكفي في مجال الدفاع عن الإسلام ، والحجاج عنه ، ومن ثم أصبح للمنهج العقلي مجال ، وأصبح لوجوده ضرورة إلى جانت المنهج النصي ، إلا أننا مع كل ذلك لا نجد مجالاً مطلقاً لمذهب الحشوية بين مناهج المسلمين في تقرير أو إثبات العقائد الإسلامية ، ولا يصلح أن يكون منهجاً إلا لمافون جاهل بدينه وعقيدته .

---

(١) « الملل والنحل » ١ / ٩٥ . وراجع « نشأة الفكر الفلسفي » للنشار ١ / ٢٨٥ .

٢- المنهج الذوقي :

أما منهج الذوق ، أو الإشراق فهو منهج الصوفية والفلسفة الإشراقية

والذوق هو : « الضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف »[١] .

والإشراق هو : « ورود المعرفة على النفس مباشرة من الملأ الأعلى من غير أن تتطلبها النفس »[٢] .

هذه المعرفة الذوقية أو الإشراقية تأتي فوقاً ، وتلقى في النفس إلقاء عند استعدادها لقبول هذا الفيض الإلهي .

ويعتبر ظهور هذا الاتجاه في الوسط الإسلامي – إلى جانب عوامل أخرى – رد فعل لأبحاث المتكلمين والفلاسفة ، وغلوهم في تقدير قيمة العقل وتحكيمه في مجال الشرع .

لقد نظر الصوفية إلى مسلك المتكلمين والفلاسفة فرأوا أنهم أهل جدل ومناظرة ، صنعتهم تشقيق الكلام ، وهوايتهم حب الغلبة على الغير عن طريق اللجاجة والجدل والمناظرة بحجة تقرير العقائد الإسلامية والدفاع عنها ، دون أن يتعهد هؤلاء قلوبهم ، أو يشتغلوا بصلاح أنفسهم ، ورأوا أنهم بذلك قد ابتدعوا في الإسلام ما لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا في عهد أصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آلاف من الصحابة كلهم علماء أتقياء ، ولم يسلك واحد منهم مسلك المتكلمين أو الفلاسفة في التدقيق والتشقيق والجدل[٣] .

ويرى الصوفية : أن الجدل حجاب يحول بين القلب وبين صفائه ونقائه وطهره الذي هو سبيل القلوب إلى الفيض والإشراق والمعرفة الذوقية المباشرة .

= إن منهج المتكلمين – في نظر الصوفية – هو منهج العقل ، والعقل لا يمكنه أن يصل فيما وراء عالم الشهادة إلى علم ولا إلى معرفة ، لأن المعرفة الحقة والمعرفة اليقينية لا تتأتى عن طريق العقل أو الحس ، وإنما تنبع في القلب بعد المجاهدة ، والخلوة والذكر ، كما قال سبحانه : { والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله مع المحسنين }[٤] .

---

(١) الغزالي « الرسالة اللدنية » ١١٦ من مجموع القصور العوالي .

(٢) د . جميل صليبا « المعجم الفلسفي » ٢ /٧٢ طبع بيروت / ١٩٩١ م .

(٣) انظر « إحياء علوم الدين » للغزالي ١ / ٣٦ .

(٤) العنكبوت / ٦٩ .

= وهم يرون : أن الجدل الكلامي ، والاستدلال المنطقي لا يصل بالمؤمن إلى اليقين في العالم المادي المحسوس فكيف بما وراء هذا العالم ؟! وأنى للعقل البشري المحدود أن يصل إلى حقيقة ما من حقائق الغيب ، فضلاً عن أن يكتنه سره ، أو يحيط علماً به ، ولذلك ضلت بهم السبل ، وانعرجت بهم المسالك ، واضطربت آراؤهم ، وتعددت مذاهبهم ، واختلفت مناهجهم ، ولم يلتقوا عند رأي ، وما هو دليل عند قوم هو شبهة عند غيرهم ، وما هو صواب عند قوم هو خطأ عند سواهم .

فالاعتماد على العقل في نظرهم مضلة لصاحبه ، لا يصل به إلا إلى الشكوك والأوهام ، ومثل من اعتاد التفلسف ، والاستدلال بالمقدمات والبراهين ، كمثل من استعاض برجله رجلاً خشبية لا روح فيها ولا حياة [1] .. وهو حجاب يحول دون أن يتلقى القلب فيوضاته من الله تعالى .

أما المعرفة الحقة – في نظر الصوفية – فمصدرها (الله سبحانه) ومحلها القلب ، ومجالها الذوق أو الفيض ، وسبيلها ووسيلتها المجاهدة ، والخلوة ، والذكر ، وكبح جماح النفس ، وإضعاف شهوات الحس ، وإخلاص النية ، وصدق العزيمة ، والتوجه بالهمة والكنه والكلية إلى الله تعالى { ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين } [2] { والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا } وما يزال المؤمن يرقى بهذا في مدراج الرقي ، والقرب من الله تعالى حتى تتلألأ في قلبه بوارق النور الإلهي وحتى يكون على نور من ربه « فتنكشف له الأنوار الربانية ، والعلوم اللدنية ، فيدرك من حقائق الوجود ما لا يدركه سواه » [3] وتنكشف له العلوم والمعارف ، وحقائق الغيب انكشافاً لا يبقى معه شك ، وتتجلى له الحقائق دون ريبة

« يقول ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ) : من أنسه الله بقربه أعطاه العلم من غير طلب » [4] .

كما قال تعالى : { وعلمناه من لدنا علماً } [5] فوراء العقل الجزئي المحدود ، عقل إيماني لا يرزقه إلا من اصطفاه الله وطهره وزكاه ، فيه يشرق للعارف بوارق العلم حتى يبصر به عجائب الغيب ، وتتوالى هذه البروق ، وتدوم أنوار التجلي ويستمر

---

(١) راجع كتابنا « التصوف الإسلامي بين أنصاره وخصومه » ١٠٩ وما بعدها .

(٢) الذاريات ٥٠ .

(٣) ابن خلدون « المقدمة » / ٤٠٠ .

(٤) د . أحمد صبحي « مجلة عالم الفكر » عدد يوليو و أغسطس ١٩٧٥ م .

(٥) الكهف ٦٥ .

الفيض الإلهى فيشرق القلب بأنواره ، ويزهر بضيائه .

= وبهذا صرف الصوفية أنفسهم ، ومن أراد أن يسلك سبيلهم من القول إلى العمل، ومن النظر والجدل إلى الإيمان والتسليم ، ومن الحيرة والشك ، إلى سكينة القلب وبرد اليقين .

فالتصوف عمل وسلوك وأخلاق وآداب ، وإرادة لله تعالى وحده ، وتوجه إلى الله تعالى دون غيره .

« وإذا كان العبد كله لله كان الله له بكل الكل فيما يحبه منه » [(١)] .

يقول معروف الكرخي (ت ٢٠١هـ) : إذا أراد الله بعبد خيراً فتح عليه باب العمل وأغلق عنه باب الجدل ، وإذا أراد بعبد شراً أغلق عنه باب العمل ، و فتح عليه باب الجدل »

وكان يقول : « توكل على الله حتى يكون هو معلمك ومؤنسك » [(٢)] . « فمن عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » « وسئل ذو النون : كيف عرفت ربك ؟ قال : عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى » [(٣)] .

= ولهذا يرى الصوفية أن المعرفة بالله تعالى بتوحيده أمر فطرى كامن فى الفطرة البشرية ، مرتبط بآية العهد [وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى] [(٤)] وهذه المعرفة ترقى بالمجاهدة النفسية والرياضة الروحية وتشرق أنوارها وأضواؤها فى القلب فيزداد القلب بها معرفة ، ويزداد بيقينها يقيناً وهو النور فوق النور [نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء] [(٥)] .

– والقلب فى نظر الصوفية هو : اللطيفة الربانية الروحانية التى هى حقيقة الإنسان وهو محل المعرفة الذوقية ، هذا القلب أشبه ما يكون بالمرآة الصقيلة التى تنعكس فيها صور الأشياء ، فكذا القلب تنعكس فيه صور العلوم والحقائق الإلهية الروحانية ، فإذا كانت مرآة القلب غير مجلوة ، أو غير صقيلة فإنها لا تستطيع أن تعكس شيئاً من حقائق العلوم ، كما أن المرآة إذا كانت غير صقيلة لا تتراءى

---

(١) الأصفهانى « حلية الأولياء » ١٠ / ٢٧٩ .

(٢) د . عبدالقادر محمود « الفلسفة الصوفية » ١٧٠ ، ١٧١ .

(٣) القشيرى « الرسالة » ٣٦٥ ط . بيروت ١٩٩١ م .

(٤) الأعراف ١٨٢ .. وانظر القشيرى « الرسالة » ٤٦ .

(٥) النور ٣٥ .

فيها صور الأشياء ، والذى يجلو القلب ويزكيه : هو الإقبال على الطاعة والعبادة مع توحيد القصد ، وإجتماع الهم ومجاهدة النفس ، وقطع علاقة القلب عن الدنيا .. فهذا هو مفتاح أكثر المعارف وأصفاها [1] .

وربما تجاوز فلاسفة الصوفية هذا الحد إلى الزعم بأن المعرفة لا تكون إلا كشفاً ومشاهدة وأن الكشف وحده هو منهج المعرفة ، ويدعون بأن المعارف لا تصح إلا حين يصبح العارف عين المعروف ، والمشاهد عين المشاهَد ، وأن الطريق إلى هذه المعرفة هو : إماتة القوى الحسية وإدامة النّظر ، وطول الفكرة فى عين الشهود ، حتى ينكشف حجاب الحس ، ويشاهد العارف عين الحق فيتحد به ويفنى فيه ، ويطلع من ثم على عوالم من أمر الله ، ويدرك من حقائق الغيب مالا يدركه سواه [2]

وكان البسطامى (ت ٢٦١هـ) يقول : إن الله قد اطلع على قلوب عباده فمنهم من لم يكن يصلح لحمل المعرفة صرفاً فشغلهم بالعبادة ، وأهل المعرفة ليسوا فى شغل عن الله بغيره ، وكان يرى أن أحسن حال العبد مع الله أن يكون بلا زهد ، ولا علم و لا عمل ، لأن كل ذلك شاغل عن الله ، وحائل دون الوصول إليه ، فإنه إذا كان بلا شئ كان له كل شئ [3] .

وينتهى الصوفية إلى أن العقل بمقولاته ، وقوانينه محجوب عن هذه المعرفة ، لأنه مقيد بعالم الشهادة ، دون إدراك لسر عالم الغيب الذى لا يدرك إلا ذوقاً ، ولا يعرف إلا إلهاماً لأن مالا يتناهى لا يدركه المتناهى بآلة متناهية ، ومن ثم كان منهج الصوفية هو « الذوق » لا العقل ووسيلتهم هو الرياضة والمجاهدة .

وبهذا تجاوزت الفلسفة الصوفية حد الاعتدال الذى نراه فى التصوف السنى إلى تطرف أو رد فعل متطرف فى الجانب المقابل لمنهج العقل .

---

(١) انظر « إحياء علوم الدين » للغزالى ١ / ٢٠ ، ٣ / ١٩ .

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون / ٤٠٠ .

(٣) راجع « تذكرة الأولياء » ١ / ١٦٢ ، وكتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » ٣٠٥ وما بعدها .

٤- المنهج العقلي النصي الذوقي :

هذا المنهج - الذي آثرنا أن نعطيه شيئاً من التفصيل لما يستحقه من اهتمام ، وأن نكتفي به عن عرض المنهج « النص العقلي » عند أهل السنة [(١)] - هو المنهج « الغزالي » في المعرفة .

هذا المنهج الذي عالج كل أو جل جوانب المشكلة ، وتناول كل أو جل ما فيها من إشكالات بحلول جيدة مقنعة ، ولعل الغزالي بمنهجه هذا كان أقرب إلى المنهج القرآني الحكيم الذي استلهمه وصاغه صوغاً دقيقاً محكماً ، لولا أنه متفرق في كثير من كتبه ، ولهذا رأينا أن نجمع متفرق هذا المنهج ، وأن نصوره بقدر ما يتسع له صدر هذا البحث ، وإن كان الموضوع في حاجة إلى دراسة مستفيضة متأنية .

إن أول ما يستوقفنا من كلام « الغزالي » قوله : « يقل على بسيط الأرض من يستقل في قواعد العقائد بإقامة الحجة والبرهان ، بحيث يرقيها من حضيض الظن والحسبان إلى يفاع القطع والاستيقان ، فإنه الخطب الجسيم ، والأمر العظيم الذي لا تستقل بأعبائه بضاعة الفقهاء ، ولا يضلع بأركانه إلا من تخصص بالمعضلة الزباء ، لما نجم في أصول الديانات من الأهواء » [(٢)] .

ولكن ما هو السبيل إلى هذا القطع والاستيقان ؟ هل هو المنهج الحسي بأدواته ووسائله ؟ أو هو المنهج العقلي بمقولاته ومنطقه ؟ أو هو المنهج النصي بأخباره ودلائله ؟ أو هو المنهج الذوقي بإشراقاته ومواجده ؟ إن الغزالي لا يريد أن يجيب على شئ من هذه الأسئلة مباشرة دون دراسة متأنية ، ونظر مستفيض .

لقد نشأ الغزالي وفي عقله سؤال محير ، لا يريد أن يسأل عنه أحداً لأن الناس جد مختلفين حوله وهو « أين الحقيقة ؟ وما هو الطريق إليها ؟ » .

وقد اقتضاه ذلك أن يستعرض جميع الإتجاهات الفكرية والدينية لعصره ، وأن يطلع على ما فيها من غور وغائلة ، وأخذ يتقحم كل مشكلة ويسبر غور كل معضلة [(٣)] ، ولكنه لم ينته من هذه الدراسة المستفيضة إلا إلى الشك الذي أطبق على عقله ، واستولى على قلبه حتى وصل به إلى الشك في الضرورات والبدهيات العقلية ، وظل على ذلك وقتاً طويلاً ، حتى أعاد الله له اليقين بها على أمن وطمأنينة

(١) لأن الغزالي من أئمتهم ، وسوف نعرض لهذا المنهج من خلال المنهج الكلامي عند الغزالي .

(٢) فضائح الباطنية / ٤ تحقيق نادي فرج / المكتب الثقافي .

(٣) انظر مقدمة كتابيه « المنقذ من الضلال » ، « مقاصد الفلاسفة » .

ولم يكن ذلك – كما يقول الغزالي – « بنظم دليل ، ولا بترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في صدره ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف مقصور على الأدلة المجردة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (١) .

وهكذا خرج الغزالي من وهدة الشك بمنهج آخر في المعرفة إلى جانب المناهج المستخدمة من قبل لدى الفلاسفة والمتكلمين ، ولم يكن ذلك من الغزالي نقضاً لمنهج العقل ، أو النقل كما يزعم البعض ، وإنما كان درجة من درجات المعرفة أراد الغزالي أن يقررها لنفسه وللناس ، وأن يصرف وجوههم إليها وينبههم إلى يقين معرفتها ، ولذلك قال : « فمن ظن أن الكشف مقصور على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة » ومن ثم بدأ الغزالي على أساس من العلم والمعرفة بعلوم عصره وفلسفتة يصوغ منهجه ، ذلك المنهج الذي يتألف عند الغزالي من اتجاهين :

الإتجاه الأول : اتجاه نقـدي سلـبي هدام .

الإتجاه الثاني : اتجـاه إيجـابي بنـــاء .

=أما الإتجاه الأول : فيتمثل في موقفه النقدي من الفلسفة ، وعلم الكلام ، ومذاهب الحشوية ، والباطنية ، والصوفية جميعاً ، وهي الاتجاهات الفكرية ، والدينية التي كانت سائدة لعصره .

١– موقفه من الفلاسفة :

أما موقفه من الفلاسفة – وقد توغل في دراسة منهجهم ومذهبهم إلى الحد الذي جعله يؤلف فيه كتابه « مقاصد الفلاسفة » – فقد ضمنه كتابه الشهير « تهافت الفلاسفة » هذا الكتاب الذي تصدى فيه للرد عليهم ، وإبطال أدلتهم ، وبيان وجوه تهافتهم ، وهو يناظرهم فيه بمقتضى قواعدهم ومنهج العقل عندهم .

ولكن الغزالي حين تناول مذهب الفلاسفة ومنهجهم بالنقد لم يرد – كما يظن – أن يلغي العقل الذي هو منهج الفلاسفة مطلقاً ، وأن يقضي عليه قضاء مبرماً ، لأنه يستخدم العقل في جميع مؤلفاته الكلامية ، والمنطقية ، بل والصوفية كذلك حيث يرى أنه لابد للتصوف من العقل (٢) . ولأنه يستخدم العقل للرد على منهج العقل ، وإنما أراد أن يهدم النظرة العقلية الغالية التي ذهب إليها كل من المعتزلة والفلاسفة ، وأن يشكك في قيمة العقل الجدلي ، والاستدلالي البرهاني الذي يزعم أصحابه الوصول به إلى الحقائق الدينية استقلالاً ، والذي جعلوا منه شريعة عقلية حاكمة

---

(١) المنقذ من الضلال : ٢٧٤ تحقيق د . عبدالحليم محمود/ الأنجلو المصرية/ ١٩٦٢م .

(٢) راجع كتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » ٢٦٢ وما بعدها .

على الشريعة الدينية . ولم يرد الغزالي كذلك أن يقضي على آرائهم ومبادئهم جميعاً ، لأن بعضها صحيح موافق للدين ، ولأنه يعتقد مثل هذا الآراء وينتصر لها في مواطن كثير من كتبه ومؤلفاته ، وإنما أراد « تكدير مذهبهم والتغبير في وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم ، وينبه من حسن اعتقاده فيهم ، وظن أن مسالكهم نقية من التناقض ببيان وجوه تهافتهم [1] » .

« ولهذا كان يدخل عليهم دخول مطالب منكر ، لامدع مثبت » [2] كما يقول الغزالي .

٢- موقفه من المتكلمين :

أما موقفه من المتكلمين فقد ضمنه بعض كتبه : كإلجام العوام ، والمنقذ من الضلال ، وإحياء علوم الدين .. وغيرها ، وفي هذه المؤلفات ينعى عليهم الغزالي أموراً كثيرة منها :

أ - سوق كلامهم على مقتضى المراء الجدلي الذي لا يفهمه غيرهم ، لا على مساق الخطاب المقنع الذي يحصل به الإقناع لكل ذي حجىً وفطنة ، وإن لم يكن متبحراً في العلوم ، وهؤلاء هم غالب الناس ، والعقيدة ليست لخواص الناس دون عامتهم ، ولا لطائفة دون أخرى [3] .

ب - وقوفهم بالأدلة عند حد الجدل مما جعل منهجهم قاصراً عن تحقيق الغاية التي يهدفون إليها ، وهي إثبات العقيدة ، وحفظها من تشويش المبتدعين فيها ، والمنكرين لها ، وما جاء في كتبهم منها لا يعدوا أن يكون كلمات معقدة مبددة ، ظاهرها التناقض ، لا يظن الاغترار بها بعاقل ، فضلاً عمن يدعي دقائق العلوم. [4]

جـ- خوضهم في استخراج مناقضات خصومهم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم ، وهذا قليل النفع في حق من لم يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً .. واشتغالهم بالبحث عن الجواهر والأعراض وغيرها ، وليس ذلك هو مقصود علمهم ، ولذلك لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، ولم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة

---

(١) انظر : « المنقذ من الضلال » ٢٠٢، ٢١٢، ٢١٣ – و« الإسلام والعقل » د. عبدالحليم محمود ٨١، ٨٢ دار المعارف ١٩٨٠م – و د. محمد يوسف موسى « بين الدين والفلسفة » ٢٢٧ دار المعارف ١٩٥٩م – وانظر بحثنا « الفلسفة الإسلامية .. مدخل للدراسة والبحث » ٨١، ٨٢ بحولية كلية أصول الدين . المنوفية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .

(٢) تهافت الفلاسفة ١٣ ، ٧٨ / تحقيق دنيا / دار المعارف / ط ٦ .

(٣) فضائح الباطنية : المقدمة .

(٤) المنقذ من الضلال : ٧ .

بالكلية [1] ولكن الغزالى مع ذلك لم يهدم منهج المتكلمين بالكلية ، ولم ير أن الكلام عديم الجدوى بالمرة ، ولكنه علم نافع فى بابه ، محقق لمقصود أصحابه [2] وإن لم يكن كذلك فى حق غيرهم .

٣- موقفه من الحشوية :

أما موقفه من الحشوية فقد تعرض له فى أكثر من موطن فى كتبه كما فى مقدمة كتابيه : « إلجام العوام » و« الاقتصاد فى الإعتقاد » وغيرهما ، وهو ينعى عليهم لإيجابهم التقليد فى العقائد ، واتباع ظواهر النصوص الشرعية وإن كان ظاهرها يوهم التشبيه والتجسيم « حتى اعتقدوا فى الله وصفاته ما يتعالى ويتقدس عنة من الصورة واليد ، والقدم ، والنزول ، والانتقال ، والجلوس على العرش ، والاستقرار وما يجرى مجراه .. وزعموا أن معتقدهم فيه هو معتقد السلف » [3] .

ويرى أن التقليد واتباع الظواهر لم يكن من الحشوية إلا من ضعف عقولهم وقلة بصائرهم .. فكيف يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر ، وينكر مناهج البحث والنظر ؟ ! أو يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم ، مع أن برهان العقل هو الذى عرف به صدقه فيما أخبر ؟! [4] ، ولهذا حاول الغزالى أن يبين مذهب السلف وأن يحدد منهجهم حتى لا يختلط الأمر بين الحشوية والسلفية .

٤- موقفه من التعليمية « الباطنية » :

ولحجة الإسلام أكثر من كتاب فى الرد على الباطنية منها كتابه « المستظهرى » أو « فضائح الباطنية » وهو مطبوع مشهور ، و« قواصم الباطنية » ، و« مفصل الخلاف » وغيرها ، وينعى عليهم فيها أموراً كثيرة بلغت بهم درجة الكفر والخروج من الملة [5] وفيما ينعاه عليهم من ذلك : إبطال الرأى والنظر ، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم ، والزعم بأنه لا مدرك للعلوم إلا بالتعليم ، نظراً لتعارض الآراء ، وتقابل الأهواء ، واختلاف ثمرات العقول ، ومن ثم وجب اتباع الإمام ،

---

(١) المنقذ من الضلال : ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) راجع « مقدمة الاقتصاد فى الاعتقاد » للغزالى/ ٧وما بعدها .. تحقيق الشيخ مصطفى أبى العلا / مكتبة الجندى .

(٣) إلجام العوام / المقدمة / القصور العوالى / مكتبة الجندى .

(٤) الإقتصاد فى الإعتقاد / ٧ ، ٨ .

(٥) انظر فضائح الباطنية : ١٤٦ ، ١٦٠ .

والاقتداء به ، وإنزاله منزلة الرسول المعصوم صلوات الله وسلامه عليه [1] . ولكن الغزالى لا ينكر مع ذلك القول بالتعليم مطلقاً ، ولكنه يراه ضرورياً لاسيما فى مجال العلوم الدينية والذوقية وإنما ينعى عليهم : قَصْر منهج المعرفة على التعليم ، وقصر التعليم على الإمام المعصوم ، وإلزام الخلق تعلم الحق ، وتعرف معانى الشرع منه وحده [2] دون غيره .

٥- موقفه من الصوفية :

ويصوره فى كتبه « إحياء علوم الدين » و« التهافت » و« المنقذ من الضلال » و« كمياء السعادة » و« فيصل التفرقة » و« أيها الولد » .. وغيرها ، يتناول فيها مزاعم أدعياء التصوف ، وأصحاب نظريات الاتصال ، والاتحاد ، والحلول ، ووحدة الوجود ، وإلغاء التكاليف الدينية ، أو إلغاء الشريعة بحجة الوصول إلى الحقيقة ، والاشتغال بالشطح والطامات ، والغرور بالكرامات إلى غير ذلك من الدعاوى العريضة التى لا تدل إلا على خبط فى عقول هؤلاء ، وتشويش فى خيالهم ، لعدم ممارستهم لعلوم الشريعة ، وعدم رسوخ قدمهم فى المعقولات ، وعدم قدرتهم على التعبير عما يعجز عنه التعبير ويَقْصُر دونَه الكلام [3] . كما ينكر عليهم تنكرهم للعقل والاكتفاء عن العقل بالذوق ، بل والادعاء بأن المعرفة لا تأتى إلا من هذا الوجه وليس يعنى هذا أن الغزالى ينكر منهج التصوف فى الوصول إلى الحقيقة ، بل يراه الطريق الأوثق إليها ، والدرجة العليا فيها .

= وقد أراد الغزالى أن ينتهى من هذا المنهج النقدى إلى ما يأتى :

١- إقناع جمهور المسلمين بأن العقل وحده بغير هداية السماء لا يستطيع الوصول إلى الحقائق الإلهية والعقائد الدينية ، ليمهد نفوسهم ، ويوجه عقولهم إلى الدين بدلاً من العقل الجدلى ، أو المنطقى الذى اغتر به بعض الناس ، ويعدوا به عنه .

٢- توجيه الناس إلى الناحية العملية ، إلى جانب الناحية النظرية الفكرية التى استولت عليهم ، واستنفذت جهودهم ، وكانت مثار خلافهم ومنتهى جدلهم .

٣- الرجوع إلى القلب المؤمن المستضئ بنور الإيمان ، والمستعد لفيض الرحمن ، والذى تشرق فيه الحقائق الإلهية ذوقاً وكشفاً ، وتلقى فيه إلقاء لاكسباً ، ليدرك الناس أن وراء العقل وسيلة أخرى من وسائل المعرفة هى أعظمها وأوثقها ، وإن لم

---

(١) المرجع السابق ٣٧ ، ٧٩ - ١٣١ ، ١٤٢ - ١٤٥ .

(٢) راجع المنقذ من الضلال ١٦٥ - ١٧١ .

(٣) راجع كتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » ٢٧٤ وما بعدها .

تكن الطريق الأوحد إليها .

٤-الرجوع إلى الرسول والقرآن بدلاً من الإمام ، لأنه لا عصمة في غيرهما ، ولا معلّم سواهما ، وكل الناس يصدر منهما ، ويرجع إليهما « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبداً : كتاب الله وسنتى » .

٥-الالتزام بمنهج الاعتدال فى التصوف وغيره دون تجاوز لحدود الحقيقة أو خروج عليها ، أو تهاون فيها ، لأن الحق بين طرفى الإفراط والتفريط .أما الذى دعاه إلى اتخاذ هذا الموقف فهو ما ذكره الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال»[1] حيث يقول: إنى نظرت إلى أسباب فتور الخلق ، وضعف إيمانهم فإذا هى أربعة :

١- سبـــب من الخائضين فى علم الفلسفـــة .

٢- وسبـــب من الخائضين في طريق التصـــوف .

٣- وسبـــب من المنتسبين إلى دعوى التعليـــم .

٤- وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فلما رأيت أصناف الخلق من ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب ، ورأيت نفسى مَلِيّة « أى ملزمة » بكشف هذه الشبهات .. انقدح فى نفسى أن ذلك متعين فى هذا الوقت محتوم »[2] .

=أما الاتجاه الثاني : وهو الاتجاه الإيجابى البناء فيتمثل فى منهجه العقلى ، النقلى الذوقى الذى نجده مسطوراً فى كتبه جميعاً يؤكد عليه دائماً ، ويربط بين أجزائه برباط وثيق . وقد عالج الغزالى موضوع المعرفة على أساس عقلىّ نصىّ روحىّ معاً ، وبحثها بطريقة ترضى عنها عقول الطالبين للحقيقة والمعرفة جميعاً ، حيث جمع بين وسائل المعرفة كلها : الحواس ، والعقل ، والوحى ، والذوق دون إلغاء أو إبطال لشئ منها ، وجعل لكل وسيلة من هذه الوسائل حدودها ، وميدانها ، ومحيط عملها . وهو يقرر خطأ من اعتمد على نوع واحد منها دون غيره [3] .

---

(١) المنقذ / ١٦٨ - ١٨٩ .

(٢) راجع الجواهر الغوالى : ١٢٢، ١٣٨ . وراجع كتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » / ٢٦٦ .

(٣) راجع الجواهر الغوالى : ١٢٢، ١٣٨ -وراجع كتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » ٢٦٦ .

ويرى الغزالي : « أن المعارف يمكن إدراكها مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الإيماني ، والتحقق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان » [١] .

ويرى أن القلب له بابان : أحدهما من خارج وهو « الحواس » ، والآخر من داخل وهو « الإلهام والنفث في الروع » فإذا أقر الإنسان بهما جميعاً لم يكن له أن يحصر العلم في التعليم ومباشرة الأسباب [٢] .

فهناك إذن نوع من العلم يأتي عن طريق مباشرة الأسباب ، وترتيب المقدمات ، وسيلته « الحواس والعقل » وآخر يأتي دون مباشرة هذه الأسباب المألوفة ، وسيلته المجاهدة ، ومحله « القلب »

ويرى الغزالي : أن هذا الأخير : أي العلم عن غير طريق الأسباب المألوفة وهو « العلم الذوقي » لابد له من أمرين :

١- الشرع : لأن الذوق لا يتحقق دون شرع ، فمن لم يتشرع لم يتحقق .

٢- العقل : لقبول حقائق القلب ، والاعتصام به من طامات الشطح .

كما أنه لابد للعقل من الشرع لأمرين أيضاً :

١- للوصول بالعقل إلى ما فوق العقل .

٢- ولتأديب العقل بالشرع ، وعصمته من الضلال والزيغ .

كذلك لابد للشرع من العقل لأمرين كذلك :

١- معرفة أصل الشرع بالعقل (أي ما يترتب على معرفته معرفة الشرع ، كمعرفة وجود الله تعالى وحدوث العالم وكونه تعالى عالماً قادراً) .

٢- فهم ما جاء به الشرع بالعقل .

أما فائدة الذوق مع الشرع والعقل فتتمثل في أمرين :

١- إدراك حقائق الشرع بالذوق ، وهو معنى أعمق من مجرد إدراكه عن طريق اللغة أوالعقل .

٢- استكمال العقل بالذوق ، لأن الذوق درجة من المعرفة فوق طور الحس والعقل[٣] وبهذا يربط الغزالي ربطاً محكماً في منهجه بين « العقل » و« الشرع » و « الذوق » ويعتمد جميع وسائل الإدراك والمعرفة ، ويرسم للناس طريقاً يجمع فيه

---

(١) المنقذ من الضلال ١٧٩ .

(٢) راجع الاحياء ٦/٨٣ ، ٨٤ .

(٣) راجع كتابنا « التصوف بين أنصاره وخصومه » ٢٦٥ ، ٢٦٩ .

بين العلم والعمل جميعاً .

والغزالي – المعلم والمربي – يرى من جانب آخر : أن الناس ليسوا على درجة سواء من الفهم ، والوعي ، والإدراك ، والاستعداد لقبول المعارف والعلوم ، ولذلك نراه – في الوقت الذي يعتمد فيه جميع وسائل المعرفة – يصنف الناس حسب درجات استعدادهم لقبول هذه المعارف والعلوم ، ويرى ضرورة اختلاف المناهج بحسب درجات الاستعداد لقبولها : [١]

فهناك العامة ، والأحداث الذين تعجز فطرهم – لعدم تخلصهم من قيود الحس – عن طلب العلم بالنظر العقلي ، والبرهان المنطقي ، فهؤلاء لا يدركون براهين العقول ، كما لاتدرك نور الشمس أبصار الخفافيش وهؤلاء تضرُّبهم العلوم كما تضر رياح الورد بالجعل ، وفي مثل هؤلاء يقول الشافعي :

فمن منح الجهال علماً أضاعهم ومن منع المستوجبين فقد ظلم[٢]

وهناك من تجاوز ذلك إلى الإدراك العقلي ، و« نور العقل كرامة لا يخص الله بها إلا الآحاد من أوليائه »[٣]

وهؤلاء لا خوف عليهم إذا استخدموا عقولهم وتناولوا بالبحث والتحليل والتدقيق حقائق الأشياء دون تجاوز بها إلى غير ميدانها ، أو غرور بها إلى درجة الاعتداد بها دون غيرها .

ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، ولهذا النوع من الإدراك والمعرفة أصحابه من هؤلاء الذين طهر الله قلوبهم وأنار بصائرهم [٤] .

ويؤلف الغزالي كتبه فيخص كل نوع بطائفة منها ليطبق بذلك منهجه ، ويحقق بذلك هدفه وغايته ، وهو يضع نصب عينيه اختلاف الناس ، ودرجات استعدادهم ، ونوع الغذاء ، أو الدواء الذي يليق بكل طائفة منهم .

فنراه يضع للعوام من الناس ومن في حكمهم كتباً ورسائل تليق بهم « كإلجام العوام عن علم الكلام » و« الرسالة القدسية » و« أيها الولد » .. وغيرها .

---

(١) راجع مقدمة كتابه « القسطاس المستقيم » .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ١٦ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ١٦ .

(٤) انظر المنقذ من الضلال ١٨٠ .

ويضع للعلماء والمتكلمين كتباً تليق بعقولهم كـ « الاقتصاد فى الاعتقاد » و« المضنون به على غير أهله » .. وغيرها .

ويضع للحكماء كتباً تسموا إلى درجة عقولهم كـ « مقاصد الفلاسفة » و« تهافت الفلاسفة » .. وغيرها .

وهو يصرح بذلك في كتابه « الاحياء »[1] وربما كان ذلك من الأسباب التى دعت بعض الخاطفين من الباحثين إلى تسجيل شئ من التناقض على إمامنا ، حتى زعم الفيلسوف الأندلسى « ابن طفيل » (ت٥٨١هـ) أن الغزالى يحل فى موضع ما يربطه في غيره ، ويكفر بأشياء فى موضع ، ثم ينتحلها فى موضع آخر [2] .

كما دعا مَنْ أحسن ظنه بالغزالى إلى الزعم بأن بعض هذه الكتب مَعْزوَةٌ إليه دون أن تكون له .

ونحن لا ننكر أن يكون هناك نوع من هذه الكتب أو الرسائل ، ولكنا لا نسرف إلى الحد الذى وصل بالبعض إلى التشكيك فى كثير من كتبه ، لأنه أراد ببعضها نوعاً من الناس غير الذى أراده بغيرها .

= المنهج الاستدلالى عند الغزالى :

يؤسس الغزالى منهجه على ما يأتى :

١- العقل : المؤسس على العلوم الأولية الضرورية المستفادة إما من الحس ، أو التجربة ، أو غريزة العقل .

٢- الشرع : المستفاد من الكتاب والسنة ، خبراً ودليلاً .

٣- الذوق : المستفاد من الروح القدس ، والذى يقصر دونه العقل والفكر .

ويرى الغزالى « أن جوهر الإنسان فى أصل فطرته قد خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه من عوالم الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى : { والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون }[3]

وإنما خبره فى العالم بواسطة الإدراك ، وكل إدراك خلق ليطلع به الإنسان على عالم من الموجودات .

فأول ما خلق الله فى الإنسان حاسة اللمس ليدرك بها أجناساً من الموجودات : كالحرارة ، والرطوبة ، واليبوسة ، واللين والخشونة .. وغيرها ، ولكن اللمس قاصر

---

(١) إحياء علوم الدين : ٨٧ .

(٢) حى بن يقظان : ١٣ نشر جوتيه نقلا عن د . محمد يوسف موسى « بين الدين والفلسفة » ١٩٦٠ .

(٣) النحل / ٧٨ .

عن إدراك الألوان والأصوات ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .
ثم خلق له حاسة البصر ، ليدرك بها الألوان والأشكال ، وهوأوسع من عالم المحسوسات .
ثم خلق له الذوق ليذوق به الطعوم والمذوقات .
ثم خلق فيه التمييز ، وهو طور آخر من أطوار وجوده ، ليدرك به أموراً زائدة على المحسوسات لا يوجد منها شئ في عالم الحس .
ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل ، ليدرك به الواجبات ، والجائزات ، والمستحيلات ، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله .
ووراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وأموراً أخرى .. العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز (١) ، هذه العين هي « البصيرة » وهي باب للقلب ينفتح على عالم الملكوت ، وهو باب الإلهام والنفث في الروع .
وعلى ذلك فوسائل الإدراك هي :
١- الحواس : وهي التي تدرك المحسوسات كالمسموعات ، والمبصرات ، والمذوقات وغيرها .
٢- الخيال : وهو الذي يختزن ما توردە الحواس ويؤلف بينها .
٣- العقل : وهو الذي يدرك المعاني الخارجية عن الحس والخيال .
٤- الفكر : وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ، ويستنتج منها المعارف .
٥- الوحي : الذي تأتي به الأنبياء من الله تعالى .
٦- الذوق : الذي يختص به بعض الأولياء ، وفيه تتجلى لوائح الغيب ، وأحكام الآخرة ، بل المعارف التي يقصر دونها العقل والفكر (٢) .
ويرى الإمام الغزالي : أن هذه الوسائل أدوات صالحة للإدراك والمعرفة ، إلا أن الناس حسب استعدادهم قد وقف كل جماعة منهم عند نوع واحد من الإدراك ، زاعماً أنه الطريق الأوحد إلى المعرفة .
ويرى : أن الاقتصار على واحد منها دون الآخر يعتبر نقصاً في الاستدلال ، وجهلاً بالمدلول عليه .

---

(١) انظر المنقذ من الضلال : ١٨٠ .
(٢) راجع الجواهر الغوالي : ١٢٢، ١٣٨ نقلاً عن « الفلسفة الصوفية » : ٢١٨ د . عبدالقادر محمود .

ثم يقسم الغزالي العلوم غير الضرورية من حيث العلم بها إلى ثلاثة أقسام :
١- ما يعلم بدليل العقل وحده دون الشرع .
٢- ما يعلم بدليل الشرع وحده دون العقل .
٣- ما يعلم بهما معاً .[١]
ثم يحدد موقف العقل من النقل أو الشرع ، بأن ما ورد به الشرع لا يخلو موقف العقل منه عن ثلاثة :
١- أن يحكم العقل بجوازه أو إمكانه .
٢- أن يحكم العقل باستحالته ، أو عدم إمكانه .
٣- أن يتوقف فيه العقل ، فلا يحكم بالجواز أو الاستحالة .
=في الأول لا يخلو : إما أن تكون أدلة الشرع قطعية الثبوت والدلالة لا يتطرق إليها احتمال بوجه ما ، فحينئذ يجب التصديق بها قطعياً .
وإما أن تكون ظنية الثبوت ، أو الدلالة ، وفي هذه الحالة يكون التصديق بها ظنياً فحسب .
=وفي الثاني : أي ما قضى العقل باستحالة ظاهره ، وفي هذه الحالة يجب تأويل ما ورد به الشرع لكي يتوافق مع مقتضى العقل ، لأنه لا يتصور أن يشتمل الشرع على قاطع مخالف للعقل .
ويرى الغزالي : أن ظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيح ، والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل .
=وفي الثالث : وهو ما توقف العقل فيه ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز ، ففي هذه الحالة يجب التصديق أيضاً لأدلة السمع ، حيث يكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاستحالة ، وليس يشترط لوجوب الاعتقاد بالشرع ، تجويز العقل لما ورد به الشرع [٢] .
=ويلاحظ أن الغزالي هنا لم يخرج عن المنهج الأشعري الكلامي الذي يجمع بين الشرع والعقل ، ويحدد العلاقة بينهما على هذا النحو ، ولكنه بهذا المنهج المزدوج من الشرع والعقل ، لا يبالغ في قيمة العقل إلى الدرجة التي وصل إليها المعتزلة والفلاسفة ، ولا يحط من قيمته إلى الدرجة التي وقف عندها الحشوية : حيث بالغ الأولون في حرية العقل وسلطته إلى الدرجة التي جعلوه فيها حاكماً على الشرع ،

---

(١) راجع « الاقتصاد في الاعتقاد » : ١٧٨ ، ١٧٩ .
(٢) الإقتصاد في الإعتقاد ١٧٩ ، ١٨٠ .

وصادموا قواطع الشرع بالعقل ، وبالغ الآخرون فى الحط من قيمته ، والحد من حريته إلى حد إلغائه ووجوب الاعتقاد والإيمان بظواهر النصوص تقليداً حتى وقعوا فى التشبيه والتجسيم « فميل هؤلاء إلى التفريط ، وميل أولئك إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط ، وكلا طرفى قصد الأمور ذميم ،

فالواجب المحتم فى قواعد الاعتقاد هو ملازمة الاقتصاد ، والاعتماد على الأمرين دون إلغاء أو إبطال ، لأنه « لا معاندة بين الشرع المنقول ، والحق المعقول » (١) .

=أما أدلة العقل لإثبات قواعد الشرع والدفاع عنها فقد أوردها الغزالى فى كتابيه : « معيار العلم » و « محك النظر » (٢) ويمكن تلخصيها فى ثلاثة أنواع :

١- السبر والتقسيم :

وهو حصر الأمر فى قسمين ، ثم إبطال أحدهما ، فيلزم لذلك صدق الثانى وثبوته ، كقولنا : العالم إما حادث ، وإما قديم ، ومحال أن يكون قديماً ، فيلزم لذلك أن يكون حادثاً ، فإذا أمكن إبطال كونه قديماً ، لزم أن يكون حادثاً ، وهذا اللازم هو المطلوب .

وهذا اللازم مستفاد من مقدمتين هما :

١- العالم إما حادث ، وإما قديم ، وهذا علم .

٢- ومحال أن يكون قديماً . وهذا علم آخر .

ومن ثم تلزم النتيجة المطلوبة ، وهى : العالم حادث .

ولكن هذه النتيجة لا يمكن الحصول عليها إلا من علمين هما أصل لها ، بشرط أن ترتب هذه العلوم كما رأينا على وجه مخصوص ، وشرط مخصوص ، فإذا وقع الازدواج على شرطه أفاد علماً ثالثاً هو المطلوب .

وهذا الثالث : نسميه « دعوى » فى مواجهة الخصم ، ونسميه « مطلوباً » إذا لم يكن ثم خصم ، ونسميه « فائدة » باعتبار أصليْه ، لأنه مستفاد منهما و مهما أقر الخصم بالأصلين تلزمه النتيجة حتماً .

٢- ترتيب المقدمتين على وجه آخر :

كأن تقول : كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث . وهذا أصل .

والعالم لا يخلو عن الحوادث . وهذا أصل آخر .

فيلزم منهما صحة الدعوى وهى : العالم حادث . وهو المطلوب .

---

(١) الإقتصاد فى الإعتقاد ٧ ، ٨ .

(٢) الإقتصاد فى الإعتقاد ٢١ التمهيد الرابع .

فهل يتصور أن يقر الخصم بالأصلين ، ثم يمكنه إنكار صحة الدعوى ؟!

٣- إدعاء استحالة دعوى الخصم :

فنحن هنا لا نتعرض لثبوت دعوانا ، بل ندعى استحالة دعواه هو ، لأنها مفضية إلى المحال ، وما يفضى إلى المحال فهو محال قطعاً .

كقولنا : إن صحت دعوى الفلاسفة بأن دورات الفلك لا نهاية لها ، لزمهم الإقرار : بأن ما لا نهاية قد انقضى ، ومعلوم أن هذا اللازم محال ، فيعلم منه لا محالة : أن المفضى إليه محال ، وهو مذهب الخصم [(١)] .

بهذه المناهج الاستدلالية - رغم ما بينها من اختلاف فى قوة الإقناع بها ، هى ملزمة للخصم ، وموصلة إلى المطلوب من إثبات العقائد .

ويقرر الغزالى هذه المناهج بطريقة مختلفة فى كتابه « القسطاس المستقيم » ويرى أنه قد استخرجها من القرآن الكريم [(٢)] .

ويرى أن الموازين العقلية فى القرآن الكريم هى :

١- ميزان التعادل : ويشتمل على أشكال ثلاثة :

أ- الأكبر ب - الأوسط جـ - الأصغر .

ويمكن الرمز للأول هكذا :

« أ هى ب » ، و« ب هى جـ » إذا « أ هى جـ »

ومثاله : إن كل من يقدر على إطلاع الشمس إله [(٣)] .

وإلهى هو القادر على إطلاع الشمس إذا إلهى هو الإله .

ويمكن الرمز للثانى هكذا :

« أ هى ب » ، و« جـ ليست ب » إذا « أ ليست جـ »

ومثاله : « القمر آفل » « والله ليس بآفل » إذا « ليس القمر بإله » .

ويمكن الرمز للثالث هكذا :

« ب هى أ » ، و« ب هى جـ » إذا « بعض أ هى جـ » .

ومثاله : « موسى عليه السلام بشر » ، « وموسى أنزل عليه الكتاب »

إذا « بعض البشر أنزل عليه الكتاب » .

٢- ميزان التلازم : (وهو القياس الشرطى المتصل)

---

(١) راجع الاقتصاد فى الاعتقاد ٢١ ، ٢٢ .

(٢) انظر كتابنا « قضية التأويل فى الفكر الإسلامى » ٨٥ ، ٨٦ .

(٣) راجع قصة إبراهيم مع النمرود (الأنعام) ٧٤ - ٧٩ .

ومثاله : « لو كان للعالم إلهان لفسد » ، « ومعلوم أنه لم يفسد »
إذا « ليس للعالم إلهان بل إله واحد » .
٣- ميزان التعاند : (وهو القياس الشرطي المنفصل)
ومثاله : « وإنا أو إياكم لعلى هدًى أو فى ضلال مبين » ومعلوم أننا لسنا فى ضلال
إذا « فأنتم ضالون » [١] .
ويرى الغزالى : أن هذه الموازين موجودة في القرآن الكريم ، وأنها موافقة لما قرره علماء المنطق ، وأن القدماء منهم قد أخذوها عن صحف الأنبياء كإبراهيم وموسى عليهما السلام .
ولكن الحقيقة : أن الغزالى حين استخرج هذه الأدلة القرآنية ، قد استلهم القياس المنطقى الأرسطى كما هو واضح ، ولذلك سجل عليه هذه الملاحظة الإمام ابن تيميه حين ذكر أن القرآن الكريم قد استخدم طرقاً برهانية لم يعرفها منطق أرسطو ، وأن الغزالى قد استخرج منه طرقاً لا تعدو أن تكون منطق أرسطو صيغ بأسلوب الغزالى ، وهى فى الحقيقة الأقيسة اليونانية المعروفة [٢] .
والغزالى في الحقية لا يرى مانعاً من استخدام المنطق الأرسطى فى تقرير العقائد الدينية والحجاج عنها لأن المنطق مجرد أداة لا يصح الحكم عليها لذاتها بأنها حرام أو حلال [٣] .
ولعل الذى دعاه إلى إستخدام المنطق فى تقرير العقائد وإثباتها والدفاع عنها - بعد أن ظل المتكلمون والفقهاء وغيرهم لعهده يتحرجون من إستخدامه ، بل ويحرمون الاشتغال به ، ويعدونه زندقة وكفراً [٤]- هى الظروف التى نشأ الغزالى بينها ، وعايشها مع المعتزلة والفلاسفة وغيرهم ، حيث لم ير بداً من استخدام أمضى الأسلحة في مواجهة خصومه .
والذى يعنينا هنا هو : أن الغزالى المعلم والمربى لم يرد أن يجعل من هذا المنهج طريقاً لجميع الناس يسلكونه إلى الإيمان بربهم والاستدلال على عقائدهم ، ورأى أن هذا المنهج لا ينبغى أن يعلمه الناس جميعاً ، نظراً لاختلاف استعداداتهم لتقبل مثل هذا النوع من الأدلة ، ويرى أن مثل هذا النوع ينبغى أن ينظر إليه كالأدوية

---

(١) راجع « القسطاس المستقيم » / ١٨ وما بعدها / مجموع القصور العوالى / الجندى .
(٢) راجع النشار « البحث عند مفكرى الإسلام » : ٢١٤ ، دار المعارف / ١٩٧٨ ط ، ٤ .
(٣) راجع بحثنا « الفلسفة الإسلامية » مدخل للدراسة والبحث .
(٤) راجع بحثنا « الفلسفة الإسلامية » مدخل للدراسة والبحث .

قريب من إيمان العوام ، وإن كان أعلى درجة ، وأوثق يقيناً منه .

٣- إيمان العارفين : وهو المشاهدة بنور اليقين ، وهذا هو أعلاها وأوثقها جميعاً .

ويشبه الغزالي النوع الأول بإيمان من سمع أن رجلاً في الدار فصدق بوجوده ، دون أن يسمع صوته أو يراه ، وهذا الإيمان قد يعتريه الخطأ في الخبر .

ويشبه النوع الثاني : بمن سمع صوت الرجل داخل البيت فصدق بوجوده ، وهذا النوع قد يعتريه الخطأ ، فقد تتشابه الأصوات ، وقد يصل الصوت من خارج البيت فيظنه من داخله .

ويشبه النوع الثالث : بمن دخل الدار ورأى الرجل بعينيه ، فهذا لا يمكن الخطأ فيه بحال وهذه هي المعرفة الحقيقة ، والمشاهدة اليقينية ، وهي مرتبة المقربين ، وهي عين اليقين لأنها معرفة عن مشاهدة لا عن دليل أو تقليد [١] .

=ويري الغزالي : أنه إذا عجز النظر عن كشف الحقائق للناظر ، أو قصر دون إزالة ما عساه يكون من شبهات أو لبس ، فعندئذ يجب على طالب الحق أن ينتظر وأن يتجرد من حوله (فعساه أن تنفتح له عين أخرى يبصر بها الحق ويعلم بها الحقيقة بعد أن انتهى إلى هذا الحد دور العقل والفكر [٢] .

وبذلك يفتح لنا الغزالي منهجاً آخر للمعرفة ، وطريقاً يكمل به دور العقل ، ويجمع من ثم هذه المناهج الثلاثة « الشرع ، والعقل ، والذوق » .

=ولما كان كثير من الناس يشككون في إمكان المعرفة عن طريق الذوق ، وفي أنها طريق موصلة إلى الحقائق الإيمانية اليقينية ، فقد رأينا الغزالي يضرب لنا المثل بسيرته الذاتية وتجربته الشخصية في هذا الطريق ، ثم هو لا يكتفي بذلك وإنما يسوق لنا الأدلة على إمكانها ويقينها .. ويستشهد على إمكانها ويقينها بأمرين :

١- عجائب الرؤيا الصادقة :وهي جزء من النبوة كما ورد بذلك الحديث الشريف[٣] « إذ أن النائم يدرك ما سيكون من الغيب : إما صريحاً ، وإما بمثال يكشف عنه التعبير » [٤] وهذا نوع من المعرفة لا تدركه الحواس ، ولا يدركه العقل ، فدل ذلك على أن في الإمكان وجود طريق آخر لإدراك مثل هذه الأمور ، لا سبيل إليها

---

(١) الإحياء : ٣ / ١٣ ، ١٤ .

(٢) ميزان العمل : ٣٩ ، ٤٠ ومناهج البحث / النشار / ٢١٤ .

(٣) في حديث أبي هريرة « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » متفق عليه .. انظر « رياض الصالحين » باب الرؤيا وما يتعلق بها .

(٤) « المنقذ من الضلال » :١٨٦ .

التى يعالج بها المرضى ، لا يلجأ إليها إلا المريض الذى ينفعه مثل هذا الدواء ، كما يجب أن يكون المعالج حاذقاً ماهراً بحيث يعطى كل مريض ما يحتاجه من العلاج حتى يقع الدواء موقعه من الداء ، وأن لا يفسد بالعلاج أو الدواء أكثر مما يصلح .
ولهذا فهو يقسم الناس بالنسبة إلى هذا المنهج العقلى إلى أربعة أقسام :
١- الكفرة والمبتدعة الذين جمدوا على التقليد لما وجدوا عليه آباءهم وأسلافهم ، وهؤلاء لا يجديهم مثل هذا المنهج ، ولا ينفع معهم غير القوة .
٢- الذين اعتقدوا الحق تقليداً أو سماعاً ، ولكنهم وهبوا ذكاء فطرياً فتنبهوا إلى شبهات أو إشكالات جالت فى صدورهم ، أو شككتهم فى عقائدهم ، فهؤلاء يجب التلطف بهم فى معالجتهم ، وإزالة الشكوك من نفوسهم بما يمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم ، كالاستشهاد بآية ، أو حديث ، أو قول إمام موثوق عندهم ... الخ . فإن لم يقتنعوا إلا بكلام برهانى عقلى ، فحينئذ يجوز أن يشافهوا بالدليل العقلى ، ولكن بحسب الحاجة ، وعلى قدر استعدادهم له ، وفى موضع الإشكال دون غيره .
٣- المفارقون لعقائدهم من غير المسلمين لما اعتراهم فى عقائدهم الأولى من الريب والشكوك ومن فى حكمهم ممن فى نفوسهم استعداد لقبول التشكيك ، وعندهم استعداد لقبول الحق واعتقاده بعد القناعة به وإقامة البرهان عليه . وهؤلاء يجب التلطف بهم وإرشادهم بالدليل الصحيح إلى الحق ، دون مجادلة أو عصبية .
ولهذا كان التبحر فى هذا العلم ، والاشتغال به من فروض الكفاية ، لا من فروض الإيمان [1] .
ولكن : هل من شأن هذا المنهج العقلى ، ومن شأن هذه البراهين الفطرية أن توصل الى الإيمان اليقينى الذى لا يخالفه شك ولا تعتريه ريبة ؟
أم أن هناك طريقاً آخر غيرهذا المنهج العقلى يمكن أن يصل بنا إلى هذا اليقين ؟
وإذا كان من شأن هذا المنهج أن يصل بطالبى الحق إلى اليقين ، فهل هناك طريق آخر آكد منه وأوثق ؟ أم أن هذا الطريق هو آكد الطرق وأوثقها ؟
للإجابة على ذلك نرى الإمام الغزالى يقسم الإيمان إلى ثلاثة أقسام :
١- إيمان العوام : وهو المبنى على مجرد التقليد . وهذا فى نظره أضعف الإيمان [2] .
٢- إيمان المتكلمين : وهو المبنى على الاستدلال العقلى . وهو فى نظر الغزالى

---

(١) « الإقتصاد فى الإعتقاد » : ٩ .
(٢) انظر « إلجام العوام » ٢/١٢١ من مجموع القصور العوالى ١٩٧٠م .

٢- تعود نشأة الخلاف الذى حدث بين المسلمين مطلقاً إلى ظروف متعددة عاشها المسلمون : يعود بعضها إلى طبيعة الإنسان نفسه ، وإلى طبيعة الإسلام ، وطبيعة اللغة التى جاء بها الإسلام ، ونزل بها القرآن .

ويعود بعضها إلى ظروف : سياسية ، ودينية ، وفكرية عاشها المسلمون .

وإن كنا لا ننكر تسرب عناصر أخرى - فيما بعد - من ثقافات ، وديانات ، وأفكار غزت الوسط الإسلامى وشابت فكر المسلمين .

وهذا الخلاف فى جملته إن دل على شئ ، فإنما يدل على حفز الإسلام لعقول المسلمين ، ومدى ما تمتع به المسلمون من حرية فى الرأى والفكر ، فى ظل حرية الإسلام ، وسماحة هذا الدين .

٣- هذا الخلاف الذى حدث بين المسلمين حول الحقيقة الإلهية ، والعقائد الإسلامية - مع أن الجميع يقصد الحق ويتغياه - أساسه اختلاف المداخل ، وتعدد المناهج التى سلكها كل باحث ، واتبعها كل مفكر ، ولو توحدت المداخل التى يلج منها كل باحث ، والمناهج التى يتبعها كل مفكر ، لتوحدت النتائج ، وانتهى المسلمون من ثم إلى رأى واحد ، ونتيجة حاسمة قاطعة .

٤- لما كان الخلاف حول العقائد الإسلامية ضرورة اقتضتها حاجة الدفاع عن الإسلام ضد أعداء الإسلام ، وحاجة الدعوة إلى الإسلام ، لإثبات حقائقه وعقائده ، حتى يكون الناس على بينة وبصيرة من أمره .

ولما كان الجميع من هؤلاء الفرقاء يريد السمو بالذات الإلهية إلى درجة التنزيه ، والتقديس ، والإجلال اللائق بها ، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى درجة التجريد والتعطيل .

وكان البعض يريد المحافظة على قداسة النص الإسلامى ، والإبقاء عليه بعيداً عن أيدى العابثين به ، والمؤولين له ، حتى وصل الأمر ببعضهم - جرياً مع ظاهر النص - إلى حد الشبيه والتجسيم . ونتيجة لذلك : كان المنهج الوسط بين التجريد والتشبيه ، وهو منهج أهل السنة والجماعة .

لما كان ذلك كذلك كان من واجبنا ، ومن واجب كل باحث أن لا يضع واحداً من هؤلاء - ماداموا يريدون الحق ويبتغونه ، ويريدون المحافظة على قدسية الذات الإلهية ، وقداسة النص الإسلامى - موضع الإتهام والتجريح ، وأن يرميه بالمروق من الدين لمجرد أنه أراد الحق فأخطأه ، وإن كان من واجبنا أن نعمل على تقويم هذه المناهج ، وتصحيح هذه الأخطاء ، ووضع أقدام الناس على الطريق الصحيح

للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً .

٢- إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيب ، فإذا جاز ذلك للنبي ، جاز لغيره كذلك ، إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور ، ولا يستحيل أن يكون هناك من يكاشف بمثل هذه الحقائق وإن لم يكن نبياً كالأولياء ، ويمكن التفريق بين النبي والولي بدعوى النبوة والتحدى .

فمن آمن بالأنبياء ، وصدق بالرؤيا الصالحة ، لزمه لا محالة أن يقر بالبصيرة ، أو يقر بباب ينفتح على عالم الملكوت ، هو باب الإلهام ، والنفث فى الروع [1] .

ويستدل الغزالي على ذلك أيضاً بكثير مما ورد به القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة فى هذا الباب . من ذلك قول الحق جل وعز : { والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا وإن الله مع المحسنين } { يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً } أى نوراً تفرقون به بين الحق والباطل { وعلمناه من لدنا علماً } أى بلا سبب مألوف وهو التعلم { أفمن شرح الله صدره للإيمان فهو على نور من ربه }

وفى الحديث الشريف : « إن من أمتي محدَّثين ، ومعلَّمين ، ومكلَّمين ، وإن عمر منهم » والمحدَّث : الملهم ، والملهم : هو الذى انكشف له الحق فى باطنه .

والطريق إلى هذا النوع من الحقائق التى يعجز العقل ببراهينه عن الوصول إليها هو : صدق الإرادة ، ومضاء العزيمة ، وتجريد الهم ، وتقديم المجاهدة ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى حتى تصفو النفس ، ويطهر القلب ، ويستعد لقبول الإشراق والفيض ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

« نتائج البحث »

بعد هذا العرض الموجز لمشاكل الفكر الإسلامي حول الحقيقة الإلهية ، ومناهج البحث فى العقائد الإسلامية نخلص إلى النتائج الآتية :

١- الكف عن الجدل حول الحقيقة الإلهية ، أو وضع الذات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة موضع البحث والنظر :

أ- إما لاستحالة إدراكها مطلقاً .

ب - وإما لعدم جدوى البحث فيها والاختلاف حولها - وإن كانت غير ممتنعة الإدراك لذاتها - نظراً لعجز العقل البشرى وقصوره عن الوصول فى هذا الباب إلى علم يقيني بكنهها ، ومن ثم يجب غلق هذا الباب مطلقاً ، إبقاء على قداسة الذات الإلهية من عبث الرأى ، وخطل الفكر .

---

(١) « المنقذ من الضلال » : ١٨٠- ١٨٤ ، ٢٠٨- ٢٠٩ .

دون اتهام أو تجريح .
٥- هذا الخلاف الذى حدث ، ويحدث دائماً بين المسلمين حول حقائق الإسلام وعقائده ومبادئه يجعلنا نضع فى اعتبارنا دائماً حقيقة هامة هي : الفرق بين الإسلام نفسه كما جاء به القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ، وبين فهمنا نحن للإسلام ، وتفسيرنا لنصوصه ، وتناولنا لقضاياه ، مما يمكن وصفه بأنه « إسلامى » دون القطع بأنه « إسلام » لأن فهمنا للإسلام أعم من أن يكون مطابقاً للإسلام ، أو مخالفاً له ، ولهذا اختلف المسلمون مع أن حقيقة الإسلام واحدة ، والحق واحد لا يتعدد ولا يختلف ، وما جاء به الإسلام - وهو الحق - لا يتطرق إليه الخطأ بحال ، بخلاف ما نجده من آراء حول قضايا الإسلام ، فإنها عرضة للخطأ والصواب . وهذه حقيقة يجب أن نضعها نصب أعيننا ، وأن نعيها دائماً حتى لا نحمّل الإسلام ، أو يحمّله غيرنا خطأ المسلمين .
٦- هذه المناهج المتعددة التى رأيناها حول البحث فى العقائد الإسلامية تضع أيدينا على اتجاهات متعددة ، يعبر كل منهج منها عن طبيعة أصحابه واتجاههم ، ومدى استعدادهم العقلى والفكرى ، وكل منهج من هذه المناهج لائق بأصحابه دون غيرهم ، ولذلك فهو لا يعبر إلا عن نوع خاص من الناس ، ولا يمثل غير جزء واحد من الحقيقة دون أن يجمع أطرافها جميعاً .
ولهذا كان المنهج الغزالى - فى نظرنا - أفضل هذه المناهج وأعمها ، حيث جمع بين العقل ، والنص ، والذوق جميعاً مراعياً بذلك اختلاف الناس ، ودرجات استعدادهم ، والمنهج الذى يليق بكل طائفة منهم ، وكان بذلك أقرب إلى منهج القرآن فى الدعوة إلى الإسلام .
٧- هذا الخلاف المضنى ، وهذه الأبحاث العقلية الدقيقة التى نجدها ويجدها الناس فى علم الكلام والفلسفة - والتى يعز على كثير من الناس فهمها - من شأنها أن تعود بالمسلمين إلى مصدر دينهم : « القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة » بحيث تبقى هذه الأبحاث وقفاً على المتخصصين فيها .
ولو أننا عدنا إلى القرآن الكريم وهو دعوة إلى الناس جميعاً - على اختلاف منازعهم ومشاربهم ، ودرجات استعدادهم الفطرى والعقلى - لوجدنا كل هذه الأنهاج وغيرها مسطوراً فى القرآن الكريم على أعظم وجه وأفضله ، حيث جمع القرآن فى محكمه - الذى لا يقبل صرفاً ، ولا تأويلاً ، ولا جدلاً ، ولا مراء - بين الدلائل الحسية ، والمبادئ الفطرية ، والضرورات العقلية ، والبراهين اليقينية ،

والإشراقات البصيرية ، والحقائق العلمية ، والثوابت التاريخية ، والأمثال القرآنية وغيرها .. مما يمكن أن يصل بطالبي الحق – على اختلاف حظوظهم من العقل ، ونصيبهم من الثقافة والعلم – إلى التصديق بعقائده ، والإذعان لحقائقه [1].

من أجل ذلك كله ، كان القرآن الكريم حرياً أن يصل بدعوته إلى ما أراد من قناعة الناس به ، وهدايتهم إليه { فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى } [2].

فالله أسأل أن يجعلنا ممن اتبع هداه ، لا ممن اتخذ إلهه هواه ، وأن يجعل قصدنا إلى الحق ، ومسعانا إلى الخير ، ومنتهانا إلى مغفرة منه ورضوان ..

إنه سميع قريب مجيب

د . عبدالرحمن محمد المراكبى

---

(١) وهذا مجال موضوع آخر للبحث سوف نتناوله فى فرصة أخرى بمشيئة الله تعالى .

(٢) طه / ١٢٣ .